Brigham Young
University Library
The Charles W. Whitaker
Collection on
Modern Languages

From C.W. Whitaker family

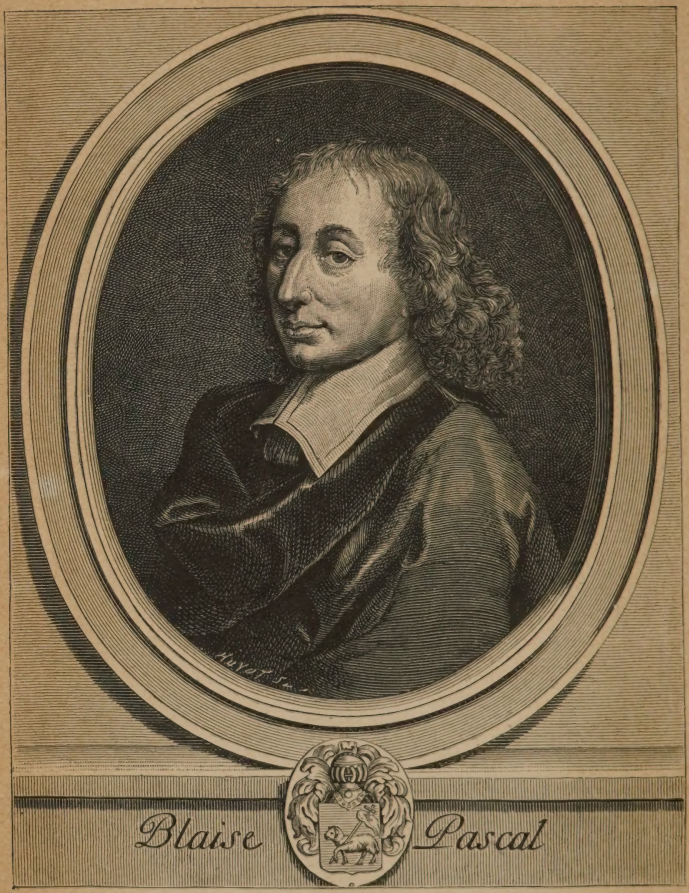
Call No. [redacted] Acc. No. 66333

Librairie générale
DELACHAUX & NIESTLÉ S.A.
NEUCHÂTEL

PENSÉES
DE PASCAL
ET
DE NICOLE

Droits de reproduction et de traduction réservés
pour tous les pays,
y compris la Suède et la Norvège

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET C^ie^. — MESNIL (EURE).



BLAISE PASCAL.

B 39
P 26 P
1857

PENSÉES

DE PASCAL

PRÉCÉDÉES DE SA VIE

PAR Mme PÉRIER, SA SŒUR

SUIVIES D'UN CHOIX

DES PENSÉES DE NICOLE

ET DE SON TRAITÉ DE LA PAIX AVEC LES HOMMES

LIBRAIRIE DE PARIS

FIRMIN-DIDOT ET Cie, IMPRIMEURS-ÉDITEURS

56, RUE JACOB, PARIS

VIE DE B. PASCAL,

ÉCRITE PAR MADAME PÉRIER, SA SŒUR.

Mon frère naquit à Clermont, le 19 juin de l'année 1623. Mon père s'appelait Étienne Pascal, président en la cour des aides; et ma mère, Antoinette Begon. Dès que mon frère fut en âge qu'on lui pût parler, il donna des marques d'un esprit extraordinaire par les petites reparties qu'il faisait fort à propos; mais encore plus par les questions qu'il faisait sur la nature des choses, qui surprenaient tout le monde. Ce commencement, qui donnait de belles espérances, ne se démentit jamais; car à mesure qu'il croissait il augmentait toujours en force de raisonnement, en sorte qu'il était toujours beaucoup au-dessus de son âge.

Cependant ma mère étant morte dès l'année 1626, que mon frère n'avait que trois ans, mon père se voyant seul s'appliqua plus fortement au soin de sa famille; et comme il n'avait point d'autres fils que celui-là, cette qualité de fils unique, et les grandes marques d'esprit qu'il reconnut dans cet enfant, lui donnèrent une si grande affection pour lui, qu'il ne put se résoudre à commettre son éducation à un autre, et se résolut dès lors à l'instruire lui-même, comme il a fait; mon frère n'ayant jamais entré dans aucun collége, et n'ayant jamais eu d'autre maître que mon père.

En l'année 1631, mon père se retira à Paris, nous y mena tous, et y établit sa demeure. Mon frère, qui n'avait que huit ans, reçut un grand avantage de cette retraite, dans le dessein que mon père avait de l'élever; car il est sans doute qu'il n'aurait pas pu en prendre le même soin dans la province, où l'exercice de sa charge et les compagnies continuelles qui abordaient chez lui l'auraient beaucoup détourné : mais il était à

Paris dans une entière liberté; il s'y appliqua tout entier, et il eut tout le succès que purent avoir les soins d'un père aussi intelligent et aussi affectionné qu'on le puisse être.

Sa principale maxime dans cette éducation était de tenir toujours cet enfant au-dessus de son ouvrage; et ce fut par cette raison qu'il ne voulut point commencer à lui apprendre le latin qu'il n'eût douze ans, afin qu'il le fît avec plus de facilité.

Pendant cet intervalle il ne le laissait pas inutile, car il l'entretenait de toutes les choses dont il le voyait capable. Il lui faisait voir en général ce que c'était que les langues; il lui montrait comme on les avait réduites en grammaires sous de certaines règles; que ces règles avaient encore des exceptions qu'on avait eu soin de remarquer; et qu'ainsi l'on avait trouvé le moyen par là de rendre toutes les langues communicables d'un pays en un autre.

Cette idée générale lui débrouillait l'esprit, et lui faisait voir la raison des règles de la grammaire; de sorte que, quand il vint à l'apprendre, il savait pourquoi il le faisait, et il s'appliquait précisément aux choses à quoi il fallait le plus d'application.

Après ces connaissances, mon père lui en donna d'autres; il lui parlait souvent des effets extraordinaires de la nature, comme de la poudre à canon, et d'autres choses qui surprennent quand on les considère. Mon frère prenait grand plaisir à cet entretien, mais il voulait savoir la raison de toutes choses; et comme elles ne sont pas toutes connues, lorsque mon père ne les disait pas, ou qu'il disait celles qu'on allègue d'ordinaire, qui ne sont proprement que des défaites, cela ne le contentait pas : car il a toujours eu une netteté d'esprit admirable pour discerner le faux; et on peut dire que toujours et en toutes choses la vérité a été le seul objet de son esprit, puisque jamais rien ne l'a pu satisfaire que sa connaissance. Ainsi dès son enfance il ne pouvait se rendre qu'à ce qui lui paraissait vrai évidemment; de sorte que, quand on ne lui disait pas de bonnes raisons, il en cherchait lui-même; et quand il

s'était attaché à quelque chose, il ne la quittait point qu'il n'en eût trouvé quelqu'une qui le pût satisfaire. Une fois entre autres quelqu'un ayant frappé à table un plat de faïence avec un couteau, il prit garde que cela rendait un grand son, mais qu'aussitôt qu'on eut mis la main dessus, cela l'arrêta. Il voulut en même temps en savoir la cause, et cette expérience le porta à en faire beaucoup d'autres sur les sons. Il y remarqua tant de choses, qu'il en fit un traité à l'âge de douze ans, qui fut trouvé tout à fait bien raisonné.

Son génie pour la géométrie commença à paraître lorsqu'il n'avait encore que douze ans, par une rencontre si extraordinaire, qu'il me semble qu'elle mérite bien d'être déduite en particulier.

Mon père était homme savant dans les mathématiques, et avait habitude par là avec tous les habiles gens en cette science qui étaient souvent chez lui; mais comme il avait dessein d'instruire mon frère dans les langues, et qu'il savait que la mathématique est une science qui remplit et qui satisfait beaucoup l'esprit, il ne voulut point que mon frère en eût aucune connaissance, de peur que cela ne le rendît négligent pour la latine, et les autres langues dans lesquelles il voulait le perfectionner. Par cette raison il avait serré tous les livres qui en traitent, et il s'abstenait d'en parler avec ses amis en sa présence; mais cette précaution n'empêchait pas que la curiosité de cet enfant ne fût excitée, de sorte qu'il priait souvent mon père de lui apprendre la mathématique; mais il le lui refusait, lui promettant cela comme une récompense. Il lui promettait qu'aussitôt qu'il saurait le latin et le grec, il la lui apprendrait. Mon frère, voyant cette résistance, lui demanda un jour ce que c'était que cette science, et de quoi on y traitait : mon père lui dit en général que c'était le moyen de faire des figures justes, et de trouver les proportions qu'elles avaient entre elles, et en même temps lui défendit d'en parler davantage et d'y penser jamais. Mais cet esprit qui ne pouvait demeurer dans ces bornes, dès qu'il eut cette simple ouverture, que la mathéma-

tique donnait des moyens de faire des figures infailliblement justes, il se mit lui-même à rêver sur cela à ses heures de récréation; et étant seul dans une salle où il avait accoutumé de se divertir, il prenait du charbon et faisait des figures sur des carreaux, cherchant les moyens de faire, par exemple, un cercle parfaitement rond, un triangle dont les côtés et les angles fussent égaux, et les autres choses semblables. Il trouvait tout cela lui seul; ensuite il cherchait les proportions des figures entre elles. Mais comme le soin de mon père avait été si grand de lui cacher toutes ces choses, il n'en savait pas même les noms. Il fut contraint de se faire lui-même des définitions; il appelait un cercle un rond, une ligne une barre, et ainsi des autres. Après ces définitions il se fit des axiomes, et enfin il fit des démonstrations parfaites; et comme l'on va de l'un à l'autre dans ces choses, il poussa ses recherches si avant, qu'il en vint jusqu'à la trente-deuxième proposition du premier livre d'Euclide. Comme il en était là-dessus, mon père entra dans le lieu où il était, sans que mon frère l'entendît; il le trouva si fort appliqué, qu'il fut longtemps sans s'apercevoir de sa venue. On ne peut dire lequel fut le plus surpris, ou le fils de voir son père, à cause de la défense expresse qu'il lui en avait faite, ou du père de voir son fils au milieu de toutes ces choses. Mais la surprise du père fut bien plus grande, lorsque, lui ayant demandé ce qu'il faisait, il lui dit qu'il cherchait telle chose qui était la trente-deuxième proposition du premier livre d'Euclide. Mon père lui demanda ce qui l'avait fait penser à chercher cela : il dit que c'était qu'il avait trouvé telle autre chose; et sur cela lui ayant fait encore la même question, il lui dit encore quelques démonstrations qu'il avait faites; et enfin, en rétrogradant et s'expliquant toujours par les noms de rond et de barre, il en vint à ses définitions et à ses axiomes.

Mon père fut si épouvanté de la grandeur et de la puissance de ce génie, que sans lui dire mot il le quitta, et alla chez M. le Pailleur, qui était son ami intime, et qui était aussi très savant. Lorsqu'il y fut arrivé, il y demeura immobile comme

un homme transporté. M. le Pailleur voyant cela, et voyant même qu'il versait quelques larmes, fut épouvanté, et le pria de ne lui pas celer plus longtemps la cause de son déplaisir. Mon père lui répondit : « Je ne pleure pas d'affliction, mais de joie. Vous savez les soins que j'ai pris pour ôter à mon fils la connaissance de la géométrie, de peur de le détourner de ses autres études : cependant voici ce qu'il a fait. » Sur cela il lui montra tout ce qu'il avait trouvé, par où l'on pouvait dire en quelque façon qu'il avait inventé les mathématiques. M. Le Pailleur ne fut pas moins surpris que mon père l'avait été, et lui dit qu'il ne trouvait pas juste de captiver plus longtemps cet esprit, et de lui cacher encore cette connaissance; qu'il fallait lui laisser voir les livres, sans le retenir davantage.

Mon père ayant trouvé cela à propos, lui donna les *Éléments d'Euclide* pour les lire à ses heures de récréation. Il les vit et les entendit tout seul, sans avoir jamais eu besoin d'aucune explication; et pendant qu'il les voyait, il composait, et allait si avant, qu'il se trouvait régulièrement aux conférences qui se faisaient toutes les semaines, où tous les habiles gens de Paris s'assemblaient pour porter leurs ouvrages, ou pour examiner ceux des autres [1]. Mon frère y tenait fort bien son rang, tant pour l'examen que pour la production; car il était de ceux qui y portaient le plus souvent des choses nouvelles. On voyait souvent aussi dans ces assemblées-là des propositions qui étaient envoyées d'Italie, d'Allemagne, et d'autres pays étrangers, et l'on prenait son avis sur tout avec autant de soin que de pas un des autres; car il avait des lumières si vives, qu'il est arrivé quelquefois qu'il a découvert des fautes dont les autres ne s'étaient point aperçus. Cependant il n'employait à cette étude de géométrie que ses heures de récréation; car il apprenait le latin sur les règles que mon père

[1] Cette société, dont l'amitié et le goût pour les sciences formaient le double lien, se composait du père Mersenne, de Roberval, Mydorge, Carcavi, le Pailleur, et de plusieurs autres savants distingués. Elle fut le berceau de l'Académie royale des sciences, dont l'autorité souveraine sanctionna l'existence en 1666. (AIMÉ-MARTIN.)

lui avait faites exprès. Mais comme il trouvait dans cette science la vérité qu'il avait si ardemment recherchée, il en était si satisfait, qu'il y mettait son esprit tout entier; de sorte que, pour peu qu'il s'y appliquât, il y avançait tellement, qu'à l'âge de seize ans il fit un *Traité des Coniques* qui passa pour être un si grand effort d'esprit, qu'on disait que depuis Archimède on n'avait rien vu de cette force. Les habiles gens étaient d'avis qu'on les imprimât dès lors, parce qu'ils disaient qu'encore que ce fût un ouvrage qui serait toujours admirable, néanmoins si on l'imprimait dans le temps que celui qui l'avait inventé n'avait encore que seize ans, cette circonstance ajouterait beaucoup à sa beauté : mais comme mon frère n'a jamais eu de passion pour la réputation, il ne fit pas de cas de cela; et ainsi cet ouvrage n'a jamais été imprimé [1].

Durant tous ces temps-là il continuait toujours d'apprendre le latin et le grec; et outre cela, pendant et après le repas, mon père l'entretenait tantôt de la logique, tantôt de la physique, et des autres parties de la philosophie; et c'est tout ce qu'il en a appris, n'ayant jamais été au collége, ni eu d'autres maîtres pour cela non plus que pour le reste. Mon père prenait un plaisir tel qu'on le peut croire de ces grands progrès que mon frère faisait dans toutes les sciences, mais il ne s'aperçut pas que les grandes et continuelles applications dans un âge si tendre pouvaient beaucoup intéresser sa santé; et en effet elle commença d'être altérée dès qu'il eut atteint l'âge de dix-huit ans. Mais comme les incommodités qu'il ressentait alors n'étaient pas encore dans une grande force, elles ne l'empêchèrent pas de continuer toujours dans ses occupations ordinaires; de sorte que ce fut en ce temps-là et à l'âge de dix-neuf ans qu'il inventa cette machine d'arithmétique par laquelle on fait non-seulement toutes sortes de supputations

[1] Ce *Traité des Sections coniques* étonna Descartes lui-même, et ce grand philosophe s'obstina à le regarder comme l'ouvrage des maîtres de Pascal, ne pouvant croire qu'un enfant de seize ans en fût l'auteur. (A.-M.)

sans plume et sans jetons, mais on les fait même sans savoir aucune règle d'arithmétique, et avec une sûreté infaillible.

Cet ouvrage a été considéré comme une chose nouvelle dans la nature, d'avoir réduit en machine une science qui réside tout entière dans l'esprit, et d'avoir trouvé le moyen d'en faire toutes les opérations avec une entière certitude, sans avoir besoin de raisonnement. Ce travail le fatigua beaucoup, non pas pour la pensée ou pour le mouvement, qu'il trouva sans peine, mais pour faire comprendre aux ouvriers toutes ces choses. De sorte qu'il fut deux ans à le mettre dans cette perfection où il est à présent[1].

Mais cette fatigue, et la délicatesse où se trouvait sa santé

[1] La sœur de Pascal oublie ici une aventure singulière, et qui est cependant la préface indispensable de l'invention du jeune géomètre. En 1638, le gouvernement ayant ordonné des retranchements sur les rentes de l'hôtel de ville de Paris, Étienne Pascal prit parti contre cette mesure spoliatrice, et l'ordre fut donné par le cardinal de Richelieu de l'enfermer à la Bastille. Instruit à temps, il se déroba à la colère du ministre, et s'enfuit en Auvergne. Vers cette époque, la duchesse d'Aiguillon voulut faire représenter devant le cardinal une pièce de Scudéri, intitulée *l'Amour tyrannique*, et jeta les yeux pour l'un des rôles sur Jacqueline Pascal, sœur cadette de Blaise. La pièce fut représentée le 3 avril 1639, et la jeune fille s'acquitta si bien de son rôle, que le cardinal de Richelieu lui accorda la grâce de son père, qu'elle avait osé lui demander dans une supplique en vers. Bien plus, le ministre voulut voir le coupable, et, frappé de ses vastes connaissances, il résolut de l'employer, et lui accorda, peu de temps après, l'intendance de Rouen. Dans l'exercice de cet emploi, qu'il remplit pendant sept années, Étienne Pascal apprit à son fils les opérations de calcul, et ce fut dans l'intention d'abréger ce travail que l'enfant inventa la *machine arithmétique*. La combinaison et l'exécution de cette machine, qui exécute mécaniquement tous les calculs sans autre secours que ceux des yeux et de la main, lui donnèrent des peines incroyables, et finirent par altérer sa santé. Étonné de cette découverte, le célèbre Leibnitz voulut encore la perfectionner; mais de nos jours, en Angleterre, un célèbre mécanicien nommé Babbage, suivant toujours la même idée, est parvenu à composer une *machine mathématique* qui résout les problèmes les plus compliqués, et calcule, comme un géomètre, le mouvement des astres et le retour des éclipses. Ainsi l'invention de Pascal a été le point de départ de cette invention prodigieuse. Nous remarquerons que la plupart des découvertes de Pascal avaient un but d'utilité générale. Ainsi il inventa la *brouette*, autrement nommée *vinaigrette*, ou chaise roulante traînée à bras d'homme, et le *haquet*, ou charrette à longs brancards, qui est une heureuse combinaison du levier et du plan incliné. (A.-M.)

depuis quelques années, le jetèrent dans des incommodités qui ne l'ont plus quitté; de sorte qu'il nous disait quelquefois que depuis l'âge de dix-huit ans il n'avait pas passé un jour sans douleur. Ces incommodités néanmoins n'étant pas toujours dans une égale violence, dès qu'il avait un peu de relâche, son esprit se portait incontinent à chercher quelque chose de nouveau.

Ce fut dans ce temps-là et à l'âge de vingt-trois ans qu'ayant vu l'experience de Toricelli, il inventa ensuite et exécuta les autres expériences qu'on nomme ses expériences : celle du vide, qui prouvait si clairement que tous les effets qu'on avait attribués jusque-là à l'horreur du vide sont causés par la pesanteur de l'air[1]. Cette occupation fut la dernière où il appliqua son esprit pour les sciences humaines; et quoiqu'il ait inventé la roulette après, cela ne contredit point à ce que je dis; car il la trouva sans y penser, et d'une manière qui fait bien voir qu'il n'y avait pas d'application, comme je dirai dans son lieu.

Immédiatement après cette expérience, et lorsqu'il n'avait pas encore vingt-quatre ans, la providence de Dieu ayant fait naître une occasion qui l'obligea de lire des écrits de piété, Dieu l'éclaira de telle sorte par cette lecture, qu'il comprit parfaitement que la religion chrétienne nous oblige à ne vivre que pour Dieu, et à n'avoir point d'autre objet que

[1] La pesanteur de l'air fut démontrée par l'ingénieuse expérience du baromètre sur le Puy-de-Dôme, expérience faite le 19 septembre 1648. Baillet accuse Pascal d'ingratitude envers Descartes, et même de plagiat, à propos de cette expérience; mais Baillet a tort, ce qui lui arrive assez souvent. Voici, en quelques mots, toute l'histoire de cette découverte. Galilée soupçonne la pesanteur de l'air, et le premier nie l'horreur du vide; Toricelli conjecture qu'elle produit la suspension de l'eau dans les pompes, à une élévation de trente-deux pieds; enfin Pascal convertit toutes les conjectures en démonstration, en imaginant l'expérience du Puy-de-Dôme, moyen neuf et décisif, qui ne laissa plus aucun doute sur la pesanteur de l'air. Les deux traités de Pascal sur l'*Équilibre des liqueurs* et sur la *Pesanteur de la masse de l'air* furent achevés en l'année 1653; mais ils ne furent imprimés pour la première fois qu'en 1663, un an après la mort de l'auteur. (A.-M.)

lui; et cette vérité lui parut si évidente, si nécessaire et si utile, qu'elle termina toutes ses recherches : de sorte que dès ce temps-là il renonça à toutes les autres connaissances pour s'appliquer uniquement à l'unique chose que Jésus-Christ appelle nécessaire.

Il avait été jusqu'alors préservé, par une protection de Dieu particulière, de tous les vices de la jeunesse; et ce qui est encore plus étrange à un esprit de cette trempe et de ce caractère, il ne s'était jamais porté au libertinage pour ce qui regarde la religion, ayant toujours borné sa curiosité aux choses naturelles. Il m'a dit plusieurs fois qu'il joignait cette obligation à toutes les autres qu'il avait à mon père, qui, ayant lui-même un très-grand respect pour la religion, le lui avait inspiré dès l'enfance, lui donnant pour maximes que tout ce qui est l'objet de la foi ne le saurait être de la raison, et beaucoup moins y être soumis. Ces maximes, qui lui étaient souvent réitérées par un père pour qui il avait une très-grande estime, et en qui il voyait une grande science, accompagnée d'un raisonnement fort net et fort puissant, faisaient une si grande impression sur son esprit, que quelques discours qu'il entendît faire aux libertins, il n'en était nullement ému; et quoiqu'il fût fort jeune, il les regardait comme des gens qui étaient dans ce faux principe, que la raison humaine est au-dessus de toutes choses, et qui ne connaissaient pas la nature de la foi; et ainsi cet esprit si grand, si vaste et si rempli de curiosités, qui cherchait avec tant de soin la cause et la raison de tout, était en même temps soumis à toutes les choses de la religion comme un enfant; et cette simplicité a régné en lui toute sa vie : de sorte que, depuis même qu'il se résolut de ne plus faire d'autre étude que celle de la religion, il ne s'est jamais appliqué aux questions curieuses, de la théologie, et il a mis toute la force de son esprit à connaître et à pratiquer la perfection de la morale chrétienne, à laquelle il a consacré tous les talents que Dieu lui avait donnés, n'ayant fait autre chose dans tout le reste de sa vie que méditer la loi de Dieu jour et nuit. *a.*

Mais quoiqu'il n'eût pas fait une étude particulière de la scolastique, il n'ignorait pourtant pas les décisions de l'Église contre les hérésies qui ont été inventées par la subtilité de l'esprit; et c'est contre ces sortes de recherches qu'il était le plus animé, et Dieu lui donna dès ce temps-là une occasion de faire paraître le zèle qu'il avait pour la religion.

Il était alors à Rouen, où mon père était employé pour le service du roi, et il y avait aussi en ce même temps un homme qui enseignait une nouvelle philosophie qui attirait tous les curieux. Mon frère ayant été pressé d'y aller par deux jeunes hommes de ses amis, y fut avec eux : mais ils furent bien surpris, dans l'entretien qu'ils eurent avec cet homme, qu'en leur débitant les principes de sa philosophie, il en tirait des conséquences sur des points de foi contraires aux décisions de l'Église. Il prouvait par ses raisonnements que le corps de Jésus-Christ n'était pas formé du sang de la sainte Vierge, mais d'une autre matière créée exprès, et plusieurs autres choses semblables. Ils voulurent le contredire; mais il demeura ferme dans ce sentiment. De sorte qu'ayant considéré entre eux le danger qu'il y avait de laisser la liberté d'instruire la jeunesse à un homme qui avait des sentiments erronés, ils résolurent de l'avertir premièrement, et puis de le dénoncer s'il résistait à l'avis qu'on lui donnait. La chose arriva ainsi, car il méprisa cet avis : de sorte qu'ils crurent qu'il était de leur devoir de le dénoncer à M. du Bellay, qui faisait pour lors les fonctions épiscopales dans le diocèse de Rouen, par commission de M. l'archevêque. M. du Bellay envoya querir cet homme, et, l'ayant interrogé, il fut trompé par une confession de foi équivoque qu'il lui écrivit et signa de sa main, faisant d'ailleurs peu de cas d'un avis de cette importance, qui lui était donné par trois jeunes hommes.

Cependant aussitôt qu'ils virent cette confession de foi, ils connurent ce défaut; ce qui les obligea d'aller trouver à Gaillon M. l'archevêque de Rouen, qui, ayant examiné toutes ces choses, les trouva si importantes, qu'il écrivit une patente à son conseil, et donna un ordre exprès à M. du Bellay de

faire rétracter cet homme sur tous les points dont il était accusé, et de ne recevoir rien de lui que par la communication de ceux qui l'avaient dénoncé. La chose fut exécutée ainsi, et il comparut dans le conseil de M. l'archevêque, et renonça à tous ses sentiments : et on peut dire que ce fut sincèrement; car il n'a jamais témoigné de fiel contre ceux qui lui avaient causé cette affaire : ce qui fait croire qu'il était lui-même trompé par les fausses conclusions qu'il tirait de ses faux principes. Aussi était-il bien certain qu'on n'avait eu en cela aucun dessein de lui nuire, ni d'autre vue que de le détromper par lui-même, et l'empêcher de séduire les jeunes gens qui n'eussent pas été capables de discerner le vrai d'avec le faux dans des questions si subtiles. Ainsi cette affaire se termina doucement; et mon frère continuant de chercher de plus en plus le moyen de plaire à Dieu, cet amour de la profession chrétienne s'enflamma de telle sorte dès l'âge de vingt-quatre ans, qu'il se répandait sur toute sa maison. Mon père même, n'ayant pas de honte de se rendre aux enseignements de son fils, embrassa pour lors une manière de vie plus exacte par la pratique continuelle des vertus jusqu'à sa mort, qui a été tout à fait chrétienne; et ma sœur, qui avait des talents d'esprit tout extraordinaires, et qui était dès son enfance dans une réputation où peu de filles parviennent, fut tellement touchée des discours de mon frère, qu'elle se résolut de renoncer à tous ces avantages qu'elle avait tant aimés jusqu'alors, pour se consacrer à Dieu tout entière, comme elle a fait depuis, s'étant fait religieuse[1] dans une maison très-sainte et très-austère, où elle a fait un si bon usage des perfections dont Dieu l'avait ornée, qu'on l'a trouvée digne des emplois les plus difficiles, dont elle s'est toujours acquittée avec toute la fidélité imaginable, et où elle est morte saintement le 4 octobre 1661, âgée de trente-six ans.

Cependant mon frère, de qui Dieu se servait pour opérer

[1] A Port-Royal.

tous ces biens, était travaillé par des maladies continuelles, et qui allaient toujours en augmentant. Mais comme alors il ne connaissait pas d'autre science que la perfection, il trouvait une grande différence entre celle-là et celle qui avait occupé son esprit jusqu'alors; car, au lieu que ses indispositions retardaient le progrès des autres, celle-ci au contraire le perfectionnait dans ces mêmes indispositions par la patience admirable avec laquelle il les souffrait. Je me contenterai, pour le faire voir, d'en rapporter un exemple.

Il avait entre autres incommodités celle de ne pouvoir rien avaler de liquide, à moins qu'il ne fût chaud; encore ne le pouvait-il faire que goutte à goutte : mais comme il avait outre cela une douleur de tête insupportable, une chaleur d'entrailles excessive, et beaucoup d'autres maux, les médecins lui ordonnèrent de se purger de deux jours l'un durant trois mois; de sorte qu'il fallut prendre toutes ces médecines, et pour cela les faire chauffer et les avaler goutte à goutte : ce qui était un véritable supplice, et qui faisait mal au cœur à tous ceux qui étaient auprès de lui, sans qu'il s'en soit jamais plaint.

La continuation de ces remèdes, avec d'autres qu'on lui fit pratiquer, lui apportèrent quelque soulagement, mais non pas une santé parfaite; de sorte que les médecins crurent que pour la rétablir entièrement il fallait qu'il quittât toute sorte d'application d'esprit, et qu'il cherchât autant qu'il pourrait les occasions de se divertir. Mon frère eut quelque peine à se rendre à ce conseil, parce qu'il y voyait du danger : mais enfin il le suivit, croyant être obligé de faire tout ce qui lui serait possible pour remettre sa santé, et il s'imagina que les divertissements honnêtes ne pourraient pas lui nuire; et ainsi il se mit dans le monde. Mais quoique par la miséricorde de Dieu il se soit toujours exempté des vices, néanmoins, comme Dieu l'appelait à une plus grande perfection, il ne voulut pas l'y laisser, et il se servit de ma sœur pour ce dessein; comme il s'était autrefois servi de mon frère, lors-

qu'il avait voulu retirer ma sœur des engagements où elle était dans le monde.

Elle était alors religieuse, et elle menait une vie si sainte, qu'elle édifiait toute la maison : étant en cet état, elle eut de la peine de voir que celui à qui elle était redevable, après Dieu, des grâces dont elle jouissait, ne fût pas dans la possession de ces grâces; et comme mon frère la voyait souvent, elle lui en parlait souvent aussi; et enfin elle le fit avec tant de force et de douceur, qu'elle lui persuada ce qu'il lui avait persuadé le premier, de quitter absolument le monde; en sorte qu'il se résolut de quitter tout à fait toutes les conversations du monde, et de retrancher toutes les inutilités de la vie au péril même de sa santé, parce qu'il crut que le salut était préférable à toutes choses.

Il avait pour lors trente ans, et il était toujours infirme; et c'est depuis ce temps-là qu'il a embrassé la manière de vivre où il a été jusqu'à la mort [1].

Pour parvenir à ce dessein et rompre toutes ses habitudes, il changea de quartier, et fut demeurer quelque temps à la campagne; d'où étant de retour, il témoigna si bien qu'il voulait quitter le monde, qu'enfin le monde le quitta; et il établit le règlement de sa vie dans cette retraite sur deux maximes principales, qui furent de renoncer à tout plaisir et à toutes superfluités; et c'est dans cette pratique qu'il a passé le reste de sa vie. Pour y réussir, il commença dès lors, comme il fit toujours depuis, à se passer du service de ses

[1] Il y a ici une assez longue lacune : Mme Périer ne parle ni des *Provinciales*, qui parurent trois ans plus tard, en 1656, ni des questions proposées à Pascal par Fermat, et discutées dans les lettres de ces deux grands géomètres, et qui avaient produit en 1654 le *Traité du triangle arithmétique;* ouvrage très-court, mais plein d'originalité et de génie. Les problèmes dont Pascal y donne la solution consistent à sommer les nombres naturels triangulaires pyramidaux, et à trouver aussi les sommes de leurs carrés et de toutes leurs puissances. Les formules données par Pascal ont cela d'important, qu'elles conduisent à celles du binome de Newton, lorsque l'exposant du binome est positif et entier. (*Voyez* à ce sujet l'*Éloge de Pascal* par Condorcet.) (A.-M.)

domestiques autant qu'il pouvait. Il faisait son lit lui-même, il allait prendre son dîner à la cuisine et le portait à sa chambre, il le rapportait; et enfin il ne se servait de son monde que pour faire sa cuisine, pour aller en ville, et pour les autres choses qu'il ne pouvait absolument faire. Tout son temps était employé à la prière et à la lecture de l'Écriture sainte : et il y prenait un plaisir incroyable. Il disait que l'Écriture sainte n'était pas une science de l'esprit, mais une science du cœur, qui n'était intelligible que pour ceux qui ont le cœur droit, et que tous les autres n'y trouvent que de l'obscurité.

C'est dans cette disposition qu'il la lisait, renonçant à toutes les lumières de son esprit; et il s'y était si fortement appliqué, qu'il la savait toute par cœur; de sorte qu'on ne pouvait la lui citer à faux; car lorsqu'on lui disait une parole sur cela, il disait positivement : Cela n'est pas de l'Écriture sainte, ou Cela en est; et alors il marquait précisément l'endroit. Il lisait aussi tous les commentaires avec grand soin; car le respect pour la religion où il avait été élevé dès sa jeunesse était alors changé en un amour ardent et sensible pour toutes les vérités de la foi; soit pour celles qui regardent la soumission de l'esprit, soit pour celles qui regardent la pratique dans le monde, à quoi toute la religion se termine; et cet amour le portait à travailler sans cesse à détruire tout ce qui se pouvait opposer à ces vérités.

Il avait une éloquence naturelle qui lui donnait une facilité merveilleuse à dire ce qu'il voulait; mais il avait ajouté à cela des règles dont on ne s'était pas encore avisé, et dont il se servait si avantageusement, qu'il était maître de son style; en sorte que non-seulement il disait tout ce qu'il voulait, mais il le disait de la manière qu'il le voulait, et son discours faisait l'effet qu'il s'était proposé. Et cette manière d'écrire naturelle, naïve, et forte en même temps, lui était si propre et si particulière, qu'aussitôt qu'on vit paraître les *Lettres au Provincial*, on vit bien qu'elles étaient de lui, quelque soin qu'il

ait toujours pris de le cacher, même à ses proches. Ce fut dans ce temps-là qu'il plut à Dieu de guérir ma fille d'une fistule lacrymale qui avait fait un si grand progrès dans trois ans et demi, que le pus sortait non-seulement par l'œil, mais aussi par le nez et par la bouche. Et cette fistule était d'une si mauvaise qualité, que les plus habiles chirurgiens de Paris la jugeaient incurable. Cependant elle fut guérie en un moment par l'attouchement d'une sainte épine [1]; et ce miracle fut si authentique, qu'il a été avoué de tout le monde, ayant été attesté par de très-grands médecins et par les plus habiles chirurgiens de France, et ayant été autorisé par un jugement solennel de l'Église.

Mon frère fut sensiblement touché de cette grâce, qu'il regardait comme faite à lui-même, puisque c'était sur une personne qui, outre sa proximité, était encore sa fille spirituelle dans le baptême; et sa consolation fut extrême de voir que Dieu se manifestait si clairement dans un temps où la foi paraissait comme éteinte dans le cœur de la plupart du monde. La joie qu'il en eut fut si grande, qu'il en était pénétré; de sorte qu'en ayant l'esprit tout occupé, Dieu lui inspira une infinité de pensées admirables sur les miracles [2], qui, lui donnant de nouvelles lumières sur la religion, lui redoublèrent l'amour et le respect qu'il avait toujours eus pour elle.

Et ce fut cette occasion qui fit paraître cet extrême désir qu'il avait de travailler à réfuter les principaux et les plus faux raisonnements des athées. Il les avait étudiés avec grand soin, et avait employé tout son esprit à chercher tous les moyens de les convaincre. C'est à quoi il s'était mis tout entier. La dernière année de son travail a été toute employée à recueillir diverses pensées sur ce sujet : mais Dieu, qui lui avait inspiré ce dessein et toutes ses pensées, n'a pas permis

[1] Cette sainte épine est au Port-Royal du faubourg Saint-Jacques, à Paris.

[2] Voyez les *Pensées* de Pascal.

qu'il l'ait conduit à sa perfection, pour des raisons qui nous sont inconnues[1].

Cependant l'éloignement du monde, qu'il pratiquait avec tant de soin, n'empêchait point qu'il ne vît souvent des gens de grand esprit et de grande condition, qui, ayant ces pensées de retraite, demandaient ses avis et les suivaient exactement; et d'autres qui étaient travaillés de doutes sur les matières de la foi, et qui, sachant qu'il avait de grandes lumières là-dessus, venaient à lui le consulter, et s'en retournaient toujours satisfaits; de sorte que toutes ces personnes qui vivent présentement fort chrétiennement témoignent encore aujourd'hui que c'est à ses avis et à ses conseils, et aux éclaircissements qu'il leur a donnés, qu'ils sont redevables de tout le bien qu'ils font.

Les conversations auxquelles il se trouvait souvent engagé, quoiqu'elles fussent toutes de charité, ne laissaient pas de lui donner quelque crainte qu'il ne s'y trouvât du péril; mais comme il ne pouvait pas aussi en conscience refuser le secours que les personnes lui demandaient, il avait trouvé un remède à cela. Il prenait dans les occasions une ceinture de fer pleine de pointes, il la mettait à nu sur sa chair; et lorsqu'il lui venait quelque pensée de vanité, ou qu'il prenait quelque plaisir au lieu où il était, ou quelque chose semblable, il se donnait des coups de coude pour redoubler la violence des piqûres, et se faisait ainsi souvenir lui-même de son devoir. Cette pratique lui parut si utile, qu'il la conserva jusqu'à la mort, et

[1] Telle est l'origine du beau livre que les éditeurs ont intitulé *Pensées*. Ces pensées étaient écrites sans ordre sur des feuilles détachées. Les solitaires de Port-Royal les recueillirent dans une première édition bien incomplète, en 1670. Depuis, le père Desmolets, de l'Oratoire, réunit en un petit volume supplémentaire toutes les pensées supprimées. Enfin une édition plus complète fut publiée à Paris en 1687, 2 volumes in-12, avec la vie de Pascal par Mme Périer, un discours de Dubois sur les *Pensées*, et un autre discours sur les preuves des livres de Moïse. Mais c'est Bossut qui le premier a rétabli les *Pensées* dans toute leur intégrité. On lui doit aussi l'ordre dans lequel on les voit aujourd'hui. (A.-M.)

même dans les derniers temps de sa vie, où il était dans des douleurs continuelles, parce qu'il ne pouvait écrire ni lire; il était contraint de demeurer sans rien faire et de s'aller promener. Il était dans une continuelle crainte que ce manque d'occupation ne le détournât de ses vues. Nous n'avons su toutes ces choses qu'après sa mort, et par une personne de très-grande vertu qui avait beaucoup de confiance en lui, à qui il avait été obligé de le dire pour des raisons qui la regardaient elle-même.

Cette rigueur qu'il exerçait sur lui-même était tirée de cette grande maxime de renoncer à tout plaisir, sur laquelle il avait fondé tout le réglement de sa vie. Dès le commencement de sa retraite, il ne manquait pas non plus de pratiquer exactement cette autre qui l'obligeait de renoncer à toute superfluité; car il retranchait avec tant de soin toutes les choses inutiles, qu'il s'était réduit peu à peu à n'avoir plus de tapisserie dans sa chambre, parce qu'il ne croyait pas que cela fût nécessaire, et de plus n'y étant obligé par aucune bienséance, parce qu'il n'y venait que ses gens, à qui il recommandait sans cesse le retranchement; de sorte qu'ils n'étaient pas surpris de ce qu'il vivait lui-même de la manière qu'il conseillait aux autres de vivre.

Voilà comme il a passé cinq ans de sa vie, depuis trente ans jusqu'a trente-cinq[1] : travaillant sans cesse pour Dieu, pour

[1] C'est dans cet intervalle, en 1654, que lui arriva le malheureux accident qui opéra cette révolution dans ses idées, et détermina son amour pour la retraite et pour les pratiques les plus rigoureuses de la pénitence. Il allait se promener du côté du pont de Neuilly, dans un carrosse à quatre chevaux, suivant l'usage du temps. Quand il fut près du pont, les deux premiers chevaux prirent le mors aux dents, et se précipitèrent dans la rivière; heureusement les traits se rompirent, et la voiture resta sur les bords. La commotion subite et violente que reçut Pascal faillit lui coûter la vie, et ébranla son imagination au point que depuis cette époque il crut voir un précipice ouvert à ses côtés. Mais le précipice véritable dans lequel sa raison s'était engloutie, c'était le doute sur toutes les matières métaphysiques qui occupent les âmes supérieures, doute terrible, dont les pratiques positives du christianisme purent seules l'affranchir. Quand on lit que Pascal en était venu à porter sous ses vêtements un symbole formé de paroles mystiques, on sent, sui-

le prochain, et pour lui-même, en tâchant de se perfectionner de plus en plus; et on pouvait dire en quelque façon que c'est tout le temps qu'il a vécu; car les quatre années que Dieu lui a données après n'ont été qu'une continuelle langueur. Ce n'était pas proprement une maladie qui fût venue nouvellement, mais un redoublement des grandes indispositions où il avait été sujet dès sa jeunesse. Mais il en fut alors attaqué avec tant de violence, qu'enfin il y est succombé; et durant tout ce temps-là il n'a pu en tout travailler un instant à ce grand ouvrage qu'il avait entrepris pour la religion, ni assister les personnes qui s'adressaient à lui pour avoir des avis, ni de bouche ni par écrit : car ses maux étaient si grands, qu'il ne pouvait les satisfaire, quoiqu'il en eût un grand désir.

Ce renouvellement de ses maux commença par un mal de dents qui lui ôta absolument le sommeil. Dans ses grandes veilles il lui vint une nuit dans l'esprit, sans dessein, quelques pensées sur la proposition de la roulette. Cette pensée étant suivie d'une autre, et celle-ci d'une autre, enfin une multitude de pensées qui se succédèrent les unes aux autres, lui découvrirent comme malgré lui la démonstration de toutes ces choses, dont il fut lui-même surpris [1]. Mais comme il y avait

vant l'expression de M. Villemain, que cette puissante intelligence avait reculé jusqu'à ces pratiques superstitieuses, pour fuir de plus loin une effrayante incertitude. C'était là sa terreur. Le précipice imaginaire que depuis un accident funeste les sens affaiblis de Pascal croyaient voir s'ouvrir sous ses pas, n'était qu'une faible image de cet abîme du doute qui épouvantait intérieurement son âme. (A.-M.)

[1] Baillet prête au travail sur la cycloïde un motif tout religieux. On croyait alors en France que l'étude des sciences naturelles, et des mathématiques surtout, menait à l'incrédulité; c'est principalement aux géomètres et aux physiciens, à ces hommes qui doivent être les plus difficiles en preuves, que Pascal destinait son ouvrage; il voulait leur prouver, par la solution d'un problème vainement cherché jusqu'à lui, que le même écrivain qui avait entrepris de les éclairer sur la foi aurait pu les instruire même dans les sciences abstraites, objet de leurs plus profondes méditations. (*Voyez* le récit de l'examen et du jugement des écrits envoyés pour les prix attachés à la solution des problèmes concernant la cycloïde, tome V des *Œuvres de Pascal.*) (A.-M.)

longtemps qu'il avait renoncé à toutes ses connaissances, il ne s'avisa pas seulement de les écrire : néanmoins en ayant parlé par occasion à une personne à qui il devait toute sorte de déférence, et par respect et par reconnaissance de l'affection dont il l'honorait, cette personne, qui est aussi considérable par sa piété que par les éminentes qualités de son esprit et par la grandeur de sa naissance, ayant formé sur cela un dessein qui ne regardait que la gloire de Dieu, trouva à propos qu'il en usât comme il fit, et qu'ensuite il le fît imprimer.

Ce fut seulement alors qu'il l'écrivit, mais avec une précipitation extrême, en huit jours ; car c'était en même temps que les imprimeurs travaillaient, fournissant à deux en même temps sur deux différents traités, sans que jamais il en eût d'autre copie que celle qui fut faite pour l'impression ; ce qu'on ne sut que six mois après que la chose fut trouvée.

Cependant ses infirmités continuant toujours, sans lui donner un seul moment de relâche, le réduisirent, comme j'ai dit, à ne pouvoir plus travailler, et à ne voir quasi personne. Mais si elles l'empêchèrent de servir le public et les particuliers, elles ne furent point inutiles pour lui-même, et il les a souffertes avec tant de paix et tant de patience, qu'il y a sujet de croire que Dieu a voulu achever par là de le rendre tel qu'il le voulait pour paraître devant lui : car durant cette longue maladie il ne s'est jamais détourné de ces vues, ayant toujours dans l'esprit ces deux grandes maximes, de renoncer à tout plaisir et à toute superfluité. Il les pratiquait dans le plus fort de son mal avec une vigilance continuelle sur ses sens, leur refusant absolument tout ce qui leur était agréable : et quand la nécessité le contraignait à faire quelque chose qui pouvait lui donner quelque satisfaction, il avait une adresse merveilleuse pour en détourner son esprit, afin qu'il n'y prît point de part : par exemple, ses continuelles maladies l'obligeant de se nourrir délicatement, il avait un soin très-grand de ne point goûter ce qu'il mangeait ; et nous

avons pris garde que, quelque peine qu'on prît à lui chercher quelque viande agréable, à cause des dégoûts à quoi il était sujet, jamais il n'a dit : Voilà qui est bon ; et encore lorsqu'on lui servait quelque chose de nouveau selon les saisons, si l'on lui demandait après le repas s'il l'avait trouvé bon, il disait simplement : Il fallait m'en avertir devant, et je vous avoue que je n'y ai point pris garde. Et lorsqu'il arrivait que quelqu'un admirait la bonté de quelque viande en sa présence, il ne le pouvait souffrir ; il appelait cela être sensuel, encore même que ce ne fût que des choses communes ; parce qu'il disait que c'était une marque qu'on mangeait pour contenter le goût, ce qui était toujours mal.

Pour éviter d'y tomber, il n'a jamais voulu permettre qu'on lui fît aucune sauce ni ragoût, non pas même de l'orange et du verjus, ni rien de tout ce qui excite l'appétit, quoiqu'il aimât naturellement toutes ces choses. Et, pour se tenir dans des bornes réglées, il avait pris garde, dès le commencement de sa retraite, à ce qu'il fallait pour son estomac ; et depuis cela il avait réglé tout ce qu'il devait manger ; en sorte que, quelque appétit qu'il eût, il ne passait jamais cela ; et, quelque dégoût qu'il eût, il fallait qu'il le mangeât : et lorsqu'on lui demandait la raison pourquoi il se contraignait ainsi, il répondait que c'était le besoin de l'estomac qu'il fallait satisfaire, et non pas l'appétit.

La mortification de ses sens n'allait pas seulement à se retrancher tout ce qui pouvait leur être agréable, mais encore à ne leur rien refuser, par cette raison qu'il pourrait leur déplaire, soit par sa nourriture, soit par ses remèdes. Il a pris quatre ans durant des consommés sans en témoigner le moindre dégoût ; il prenait toutes les choses qu'on lui ordonnait pour sa santé, sans aucune peine, quelque difficiles qu'elles fussent : et lorsque je m'étonnais de ce qu'il ne témoignait pas la moindre répugnance en les prenant, il se moquait de moi, et me disait qu'il ne pouvait pas comprendre lui-même comment on pouvait témoigner de la répugnance quand on pre-

nait une médecine volontairement, après qu'on avait été averti qu'elle était mauvaise, et qu'il n'y avait que la violence ou la surprise qui dussent produire cet effet. C'est en cette manière qu'il travaillait sans cesse à la mortification.

Il avait un amour si grand pour la pauvreté, qu'elle lui était toujours présente ; de sorte que dès qu'il voulait entreprendre quelque chose, ou que quelqu'un lui demandait conseil, la première pensée qui lui venait en l'esprit, c'était de voir si la pauvreté pouvait être pratiquée. Une des choses sur lesquelles il s'examinait le plus, c'était cette fantaisie de vouloir exceller en tout, comme de se servir en toutes choses des meilleurs ouvriers, et autres choses semblables. Il ne pouvait encore souffrir qu'on cherchât avec soin toutes ses commodités, comme d'avoir toutes choses près de soi ; et mille autres choses qu'on fait sans scrupule, parce qu'on ne croit pas qu'il y ait du mal. Mais il n'en jugeait pas de même, et nous disait qu'il n'y avait rien de si capable d'éteindre l'esprit de pauvreté, comme cette recherche curieuse de ses commodités, de cette bienséance qui porte à vouloir toujours avoir du meilleur et du mieux fait ; et il nous disait que pour les ouvriers, il fallait toujours choisir les plus pauvres et les plus gens de bien, et non pas cette excellence qui n'est jamais nécessaire, et qui ne saurait jamais être utile. Il s'écriait quelquefois : Si j'avais le cœur aussi pauvre que l'esprit, je serais bien heureux ; car je suis merveilleusement persuadé que la pauvreté est un grand moyen pour faire son salut.

Cet amour qu'il avait pour la pauvreté le portait à aimer les pauvres avec tant de tendresse, qu'il n'a jamais pu refuser l'aumône, quoiqu'il n'en fît que de son nécessaire, ayant peu de bien, et étant obligé de faire une dépense qui excédait son revenu, à cause de ses infirmités. Mais lorsqu'on lui voulait représenter cela, quand il faisait quelque aumône considérable, il se fâchait et disait : J'ai remarqué une chose, que, quelque pauvre qu'on soit, on laisse toujours quelque chose en mourant. Ainsi il fermait la bouche : et il a été quel-

quefois si avant, qu'il s'est réduit à prendre de l'argent au change, pour avoir donné aux pauvres tout ce qu'il avait, et ne voulant pas après cela importuner ses amis.

Dès que l'affaire des carosses fut établie, il me dit qu'il voulait demander mille francs par avance sur sa part à des fermiers avec qui l'on traitait, si l'on pouvait demeurer d'accord avec eux, parce qu'ils étaient de sa connaissance, pour envoyer aux pauvres de Blois; et comme je lui disais que l'affaire n'était pas assez sûre pour cela, et qu'il fallait attendre à une autre année, il me fit tout aussitôt cette réponse : Qu'il ne voyait pas un grand inconvénient à cela, parce que s'ils perdaient, il le leur rendrait de son bien, et qu'il n'avait garde d'attendre à une autre année, parce que le besoin était trop pressant pour différer la charité. Et comme on ne s'accordait pas avec ces personnes, il ne put exécuter cette résolution, par laquelle il nous faisait voir la vérité de ce qu'il nous avait dit tant de fois, et qu'il ne souhaitait avoir du bien que pour en assister les pauvres; puisqu'en même temps que Dieu lui donnait l'espérance d'en avoir, il commençait à le distribuer par avance, avant même qu'il en fût assuré.

Sa charité envers les pauvres avait toujours été fort grande; mais elle était si fort redoublée à la fin de sa vie, que je ne pouvais le satisfaire davantage que de l'en entretenir. Il m'exhortait avec grand soin depuis quatre ans à me consacrer au service des pauvres, et à y porter mes enfants. Et quand je lui disais que je craignais que cela ne me divertît du soin de ma famille, il me disait que ce n'était que manque de bonne volonté, et que comme il y a divers degrés dans cette vertu, on peut bien la pratiquer en sorte que cela ne nuise point aux affaires domestiques. Il disait que c'était la vocation générale des chrétiens, et qu'il ne fallait point de marque particulière pour savoir si on y était appelé, parce que cela était certain; que c'est sur cela que Jésus-Christ jugera le monde; et que quand on considérait que la seule omission de cette vertu est cause de la damnation, cette seule pensée serait ca-

pable de nous porter à nous dépouiller de tout, si nous avions de la foi. Il nous disait encore que la fréquentation des pauvres est extrêmement utile, en ce que voyant continuellement les misères dont ils sont accablés, et que même dans l'extrémité de leurs maladies ils manquaient des choses les plus nécessaires, qu'après cela il faudrait être bien dur pour ne pas se priver volontairement des commodités inutiles et des ajustements superflus.

Tous ces discours nous excitaient et nous portaient quelquefois à faire des propositions pour trouver des moyens pour des règlements généraux qui pourvussent à toutes les nécessités; mais il ne trouvait pas cela bon, et il disait que nous n'étions pas appelés au général, mais au particulier; et qu'il croyait que la manière la plus agréable à Dieu était de servir les pauvres pauvrement, c'est-à-dire chacun selon son pouvoir, sans se remplir l'esprit de ces grands desseins qui tiennent de cette excellence dont il blâmait la recherche en toutes choses. Ce n'est pas qu'il trouvât mauvais l'établissement des hôpitaux généraux; au contraire, il avait beaucoup d'amour pour cela, comme il l'a bien témoigné par son testament; mais il disait que ces grandes entreprises étaient réservées à de certaines personnes que Dieu destinait à cela, et qu'il conduisait quasi visiblement; mais que ce n'était pas la vocation générale de tout le monde, comme l'assistance journalière et particulière des pauvres.

Voilà une partie des instructions qu'il nous donnait pour nous porter à la pratique de cette vertu qui tenait une si grande place dans son cœur; c'est un petit échantillon qui nous fait voir la grandeur de sa charité. Sa pureté n'était pas moindre; et il avait un si grand respect pour cette vertu, qu'il était continuellement en garde pour empêcher qu'elle ne fût blessée ou dans lui ou dans les autres; et il n'est pas croyable combien il était exact sur ce point. J'en étais même dans la crainte; car il trouvait à redire à des discours que je faisais, et que je croyais très-innocents, et dont il me faisait ensuite

voir les défauts, que je n'aurais jamais connus sans ses avis. Si je disais quelquefois par occasion que j'avais vu une belle femme, il se fâchait, et me disait qu'il ne fallait jamais tenir ce discours devant des laquais ni des jeunes gens, parce que je ne savais pas quelles pensées je pourrais exciter par là en eux. Il ne pouvait souffrir aussi les caresses que je recevais de mes enfants, et il me disait qu'il fallait les en désaccoutumer, et que cela ne pouvait que leur nuire; et qu'on leur pouvait témoigner de la tendresse en mille autres manières. Voilà les instructions qu'il me donnait là-dessus, et voilà quelle était sa vigilance pour la conservation de la pureté dans lui et dans les autres.

Il lui arriva une rencontre, environ trois mois avant sa mort, qui en fut une preuve bien sensible, et qui fait voir en même temps la grandeur de sa charité : comme il revenait un jour de la messe de Saint-Sulpice, il vint à lui une jeune fille d'environ quinze ans, fort belle, qui lui demanda l'aumône; il fut touché de voir cette personne exposée à un danger si évident; il lui demanda qui elle était, et ce qui l'obligeait ainsi à demander l'aumône; et ayant su qu'elle était de la campagne, et que son père était mort, et que sa mère étant tombée malade, on l'avait portée à l'Hôtel-Dieu ce jour-là même, il crut que Dieu la lui avait envoyée aussitôt qu'elle avait été dans le besoin; de sorte que dès l'heure même il la mena au séminaire, où il la mit entre les mains d'un bon prêtre à qui il donna de l'argent, et le pria d'en prendre soin, et de la mettre en condition où elle pût recevoir de la conduite à cause de sa jeunesse, et où elle fût en sûreté de sa personne. Et pour le soulager dans ce soin, il lui dit qu'il lui enverrait le lendemain une femme pour lui acheter des habits, et tout ce qui lui serait nécessaire pour la mettre en état de pouvoir servir une maîtresse. Le lendemain il lui envoya une femme qui travailla si bien avec ce bon prêtre, qu'après l'avoir fait habiller, ils la mirent dans une bonne condition. Et cet ecclésiastique ayant demandé à cette femme le nom

de celui qui faisait cette charité, elle lui dit qu'elle n'avait point charge de le dire, mais qu'elle le viendrait voir de temps en temps pour pourvoir avec lui aux besoins de cette jeune fille, et il la pria d'obtenir de lui la permission de lui dire son nom : Je vous promets, dit-il, que je n'en parlerai jamais pendant sa vie; mais si Dieu permettait qu'il mourût avant moi, j'aurais de la consolation de publier cette action : car je la trouve si belle, que je ne puis souffrir qu'elle demeure dans l'oubli. Ainsi par cette seule rencontre ce bon ecclésiastique, sans le connaître, jugeait combien il avait de charité, et d'amour pour la pureté. Il avait une extrême tendresse pour nous; mais cette affection n'allait pas jusqu'à l'attachement. Il en donna une preuve bien sensible à la mort de ma sœur, qui précéda la sienne de dix mois. Lorsqu'il reçut cette nouvelle il ne dit rien, sinon : Dieu nous fasse la grâce d'aussi bien mourir ! et il s'est toujours depuis tenu dans une soumission admirable aux ordres de la providence de Dieu, sans faire jamais réflexion que sur les grandes grâces que Dieu avait faites à ma sœur pendant sa vie, et les circonstances du temps de sa mort; ce qui lui faisait dire sans cesse : Bienheureux ceux qui meurent, pourvu qu'ils meurent au Seigneur ! Lorsqu'il me voyait dans de continuelles afflictions pour cette perte que je ressentais si fort, il se fâchait, et me disait que cela n'était pas bien, et qu'il ne fallait pas avoir ces sentiments pour la mort des justes, et qu'il fallait au contraire louer Dieu de ce qu'il l'avait si fort récompensée des petits services qu'elle lui avait rendus.

C'est ainsi qu'il faisait voir qu'il n'avait nulle attache pour ceux qu'il aimait; car s'il eût été capable d'en avoir, c'eût été sans doute pour ma sœur, parce que c'était assurément la personne du monde qu'il aimait le plus. Mais il n'en demeurait pas là; car non-seulement il n'avait point d'attache pour les autres, mais il ne voulait point du tout que les autres en eussent pour lui. Je ne parle pas de ces attaches criminelles et dangereuses : car cela est grossier, et tout le

monde le voit bien; mais je parle de ces amitiés les plus innocentes : et c'était une des choses sur laquelle il s'observait le plus régulièrement, afin de n'y point donner de sujet, et même pour l'empêcher : et comme je ne savais pas cela, j'étais toute surprise des rebuts qu'il me faisait quelquefois, et je le disais à ma sœur, me plaignant à elle que mon frère ne m'aimait pas, et qu'il semblait que je lui faisais de la peine, lors même que je lui rendais mes services les plus affectionnés dans ses infirmités. Ma sœur me disait là-dessus que je me trompais, qu'elle savait le contraire; qu'il avait pour moi une affection aussi grande que je le pouvais souhaiter. C'est ainsi que ma sœur remettait mon esprit, et je ne tardais guère à en voir des preuves; car aussitôt qu'il se présentait quelque occasion où j'avais besoin du secours de mon frère, il l'embrassait avec tant de soin et de témoignages d'affection, que je n'avais pas lieu de douter qu'il ne m'aimât beaucoup; de sorte que j'attribuais au chagrin de sa maladie les manières froides dont il recevait les assiduités que je lui rendais pour le désennuyer; et cette énigme ne m'a été expliquée que le jour même de sa mort, qu'une personne des plus considérables par la grandeur de son esprit et de sa piété, avec qui il avait eu de grandes communications sur la pratique de la vertu, me dit qu'il lui avait donné cette instruction entre autres, qu'il ne souffrit jamais de qui que ce fût qu'on l'aimât avec attachement; que c'était une faute sur laquelle on ne s'examine pas assez, parce qu'on n'en conçoit pas assez la grandeur, et qu'on ne considérait pas qu'en fomentant et souffrant ces attachements, on occupait un cœur qui ne devait être qu'à Dieu seul : que c'était lui faire un larcin de la chose du monde qui lui était la plus précieuse. Nous avons bien vu ensuite que ce principe était bien avant dans son cœur; car, pour l'avoir toujours présent, il l'avait écrit de sa main sur un petit papier séparé, où il y avait ces mots : « Il est injuste qu'on s'attache, quoiqu'on le « fasse avec plaisir et volontairement : je tromperais ceux en

« qui je ferais naître ce désir, car je ne suis la fin de personne, « et n'ai de quoi le satisfaire. Ne suis-je pas prêt à mourir, « et ainsi l'objet de leur attachement mourra donc? Comme « je serais coupable de faire croire une fausseté, quoique je « la persuadasse doucement, qu'on la crût avec plaisir, et « qu'en cela on me fît plaisir : de même je suis coupable si je « me fais aimer, et si j'attire les gens à s'attacher à moi. Je « dois avertir ceux qui seraient prêts à consentir au mensonge, « qu'ils ne le doivent pas croire, quelque avantage qu'il « m'en revienne; et de même qu'ils ne doivent pas s'atta- « cher à moi, car il faut qu'ils passent leur vie et leurs soins « à plaire à Dieu et à le chercher. »

Voilà de quelle manière il s'instruisait lui-même, et comme il pratiquait si bien ses instructions, que j'y avais été trompée moi-même. Par ces marques que nous avons de ses pratiques, qui ne sont venues à notre connaissance que par hasard, on peut voir une partie des lumières que Dieu lui donnait pour la perfection de la vie chrétienne.

Il avait un si grand zèle pour la gloire de Dieu, qu'il ne pouvait souffrir qu'elle fût violée en quoi que ce soit; c'est ce qui le rendait si ardent pour le service du roi, qu'il résistait à tout le monde lors des troubles de Paris, et toujours depuis il appelait des prétextes toutes les raisons qu'on donnait pour excuser cette rébellion; et il disait que dans un État établi en république comme Venise, c'était un grand mal de contribuer à y mettre un roi, et opprimer la liberté des peuples à qui Dieu l'a donnée; mais que dans un État où la puissance royale est établie, on ne pouvait violer le respect qu'on lui doit que par une espèce de sacrilége; puisque c'est non-seulement une image de la puissance de Dieu, mais une participation de cette même puissance, à laquelle on ne pouvait s'opposer sans résister visiblement à l'ordre de Dieu; et qu'ainsi l'on ne pouvait assez exagérer la grandeur de cette faute, outre qu'elle est toujours accompagnée de la guerre civile, qui est le plus grand péché que l'on puisse commettre contre la charité du

prochain. Et il observait cette maxime si sincèrement, qu'il a refusé dans ce temps-là des avantages très-considérables pour n'y pas manquer. Il disait ordinairement qu'il avait un aussi grand éloignement pour ce péché-là que pour assassiner le monde, ou pour voler sur les grands chemins; et qu'enfin il n'y avait rien qui fût plus contraire à son naturel, et sur quoi il fût moins tenté.

Ce sont là les sentiments où il était pour le service du roi : aussi était-il irréconciliable avec ceux qui s'y opposaient; et ce qui faisait voir que ce n'était pas par tempérament ou par attachement à ses sentiments, c'est qu'il avait une douceur admirable pour ceux qui l'offensaient en particulier. En sorte qu'il n'a jamais fait de différence de ceux-là d'avec les autres; et il oubliait si absolument ce qui ne regardait que sa personne, qu'on avait peine à l'en faire souvenir, et il fallait pour cela circonstancier les choses. Et comme on admirait quelquefois cela, il disait : Ne vous en étonnez pas, ce n'est pas par vertu, c'est par oubli réel; je ne m'en souviens point du tout. Cependant il est certain qu'on voit par là que les offenses qui ne regardaient que sa personne ne lui faisaient pas de grandes impressions, puisqu'il les oubliait si facilement; car il avait une mémoire si excellente, qu'il disait souvent qu'il n'avait jamais rien oublié des choses qu'il avait voulu retenir.

Il a pratiqué cette douceur dans la pratique des choses désobligeantes jusqu'à la fin; car peu de temps avant sa mort, ayant été offensé dans une partie qui lui était fort sensible, par une personne qui lui avait de grandes obligations, et ayant en même temps reçu un service de cette personne, il la remercia avec tant de compliments et de civilités, qu'il en était excessif : cependant ce n'était pas par oubli, puisque c'était dans le même temps; mais c'est qu'en effet il n'avait point de ressentiment pour les offenses qui ne regardaient que sa personne.

Toutes ces inclinations, dont j'ai remarqué les particula-

rités, se verront mieux en abrégé par une peinture qu'il a faite de lui-même dans un petit papier écrit de sa main en cette manière :

« J'aime la pauvreté, parce que Jésus-Christ l'a aimée. « J'aime les biens, parce qu'ils donnent moyen d'en assister « les misérables. Je garde la fidélité à tout le monde. Je ne « rends pas le mal à ceux qui m'en font, mais je leur souhaite « une condition pareille à la mienne, où l'on ne reçoit pas le « mal ni le bien de la plupart des hommes. J'essaye d'être « toujours véritable, sincère, et fidèle à tous les hommes, et « j'ai une tendresse de cœur pour ceux que Dieu m'a unis « plus étroitement; et soit que je sois seul ou à la vue des « hommes, j'ai en toutes mes actions la vue de Dieu qui les « doit juger, et à qui je les ai toutes consacrées. Voilà quels « sont mes sentiments, et je bénis tous les jours de ma vie mon « Rédempteur qui les a mis en moi, et qui d'un homme plein « de faiblesse, de misère, de concupiscence, d'orgueil, et « d'ambition, a fait un homme exempt de tous ces maux par « la force de la grâce à laquelle tout en est dû, n'ayant de « moi que la misère et l'horreur. »

Il s'était ainsi dépeint lui-même, afin qu'ayant continuellement devant les yeux la voie par laquelle Dieu le conduisait, il ne pût jamais s'en détourner. Les lumières extraordinaires, jointes à la grandeur de son esprit, n'empêchaient pas une simplicité merveilleuse qui paraissait dans toute la suite de sa vie, et qui le rendait exact à toutes les pratiques qui regardaient la religion. Il avait un amour sensible pour tout l'office divin; mais surtout pour les petites heures, parce qu'elles sont composées du psaume 118, dans lequel il trouvait tant de choses admirables, qu'il sentait de la délectation à le réciter. Quand il s'entretenait avec ses amis de la beauté de ce psaume, il se transportait en sorte qu'il paraissait hors de lui-même; et cette méditation l'avait rendu si sensible à toutes les choses par lesquelles on tâche d'honorer Dieu, qu'il n'en négligeait pas une. Lorsqu'on lui envoyait des billets tous les mois,

comme on fait en beaucoup de lieux, il les recevait avec un respect admirable; il en récitait tous les jours la sentence; et dans les quatre dernières années de sa vie, comme il ne pouvait travailler, son principal divertissement était d'aller visiter les églises où il y avait des reliques exposées, ou quelque solennité; et il avait pour cela un almanach spirituel qui l'instruisait des lieux où il y avait des dévotions particulières; et il faisait tout cela si dévotement et si simplement, que ceux qui le voyaient en étaient surpris : ce qui a donné lieu à cette belle parole d'une personne très-vertueuse et très-éclairée : Que la grâce de Dieu se fait connaître dans les grands esprits par les petites choses, et dans les esprits communs par les grandes.

Cette grande simplicité paraissait lorsqu'on lui parlait de Dieu, ou de lui-même; de sorte que, la veille de sa mort, un ecclésiastique qui est un homme d'une très-grande science et d'une très-grande vertu l'étant venu voir, comme il l'avait souhaité, et ayant demeuré une heure avec lui, il en sortit si édifié, qu'il me dit : Allez, consolez-vous; si Dieu l'appelle, vous avez bien sujet de le louer des grâces qu'il lui fait. J'avais toujours admiré beaucoup de grandes choses en lui, mais je n'y avais jamais remarqué la grande simplicité que je viens de voir : cela est incomparable dans un esprit tel que le sien; je voudrais de tout mon cœur être en sa place.

Monsieur le curé de Saint-Étienne[1], qui l'a vu dans sa maladie, y voyait la même chose, et disait à toute heure : C'est un enfant : il est humble, il est soumis comme un enfant. C'est par cette même simplicité qu'on avait une liberté tout entière pour l'avertir de ses défauts, et il se rendait aux avis qu'on lui donnait, sans résistance. L'extrême vivacité de son esprit le rendait quelquefois si impatient, qu'on avait peine à le satisfaire; mais quand on l'avertissait, ou qu'il s'aperçevait qu'il avait fâché quelqu'un dans ses impatiences,

[1] C'était le père Beurrier, depuis abbé de Sainte-Geneviève.

il réparait incontinent cela par des traitements si doux et par tant de bienfaits, que jamais il n'a perdu l'amitié de personne par là. Je tâche tant que je puis d'abréger, sans cela j'aurais bien des particularités à dire sur chacune des choses que j'ai marquées; mais comme je ne veux pas m'étendre, je viens à sa dernière maladie.

Elle commença par un dégoût étrange qui lui prit deux mois avant sa mort : son médecin lui conseilla de s'abstenir de manger du solide, et de se purger; pendant qu'il était en cet état, il fit une action de charité bien remarquable. Il avait chez lui un bon homme avec sa femme et tout son ménage, à qui il avait donné une chambre, et à qui il fournissait du bois, tout cela par charité; car il n'en tirait point d'autre service que de n'être point seul dans sa maison. Ce bon homme avait un fils, qui était tombé malade, en ce temps-là, de la petite vérole : mon frère, qui avait besoin de mes assistances, eut peur que je n'eusse de l'appréhension d'aller chez lui à cause de mes enfants. Cela l'obligea à penser de se séparer de ce malade; mais comme il craignait qu'il ne fût en danger si on le transportait en cet état hors de sa maison, il aima mieux en sortir lui-même, quoiqu'il fût déjà fort mal, disant : Il y a moins de danger pour moi dans ce changement de demeure : c'est pourquoi il faut que ce soit moi qui quitte. Ainsi il sortit de sa maison le 29 juin, pour venir chez nous, et il n'y rentra jamais; car trois jours après il commença d'être attaqué d'une colique très-violente qui lui ôtait absolument le sommeil. Mais comme il avait une grande force d'esprit et un grand courage, il endurait ses douleurs avec une patience admirable. Il ne laissait pas de se lever tous les jours et de prendre lui-même ses remèdes, sans vouloir souffrir qu'on lui rendît le moindre service. Les médecins qui le traitaient voyaient que ses douleurs étaient considérables; mais parce qu'il avait le pouls fort bon, sans aucune altération ni apparence de fièvre, ils assuraient qu'il n'y avait aucun péril, se servant même de ces mots : Il n'y a pas la moindre ombre de

danger. Nonobstant ce discours, voyant que la continuation de ses douleurs et de ses grandes veilles l'affaiblissait, dès le quatrième jour de sa colique, et avant même que d'être alité, il envoya querir M. le curé, et se confessa. Cela fit du bruit parmi ses amis, et en obligea quelques-uns de le venir voir, tout épouvantés d'appréhension. Les médecins même en furent si surpris, qu'ils ne purent s'empêcher de le témoigner, disant que c'était une marque d'appréhension à quoi ils ne s'attendaient pas de sa part. Mon frère voyant l'émotion que cela avait causée, en fut fâché, et me dit : J'eusse voulu communier ; mais puisque je vois qu'on est surpris de ma confession, j'aurais peur qu'on ne le fût davantage ; c'est pourquoi il vaut mieux différer. M. le curé ayant été de cet avis, il ne communia pas. Cependant son mal continuait ; et comme M. le curé le venait voir de temps en temps par visite, il ne perdait pas une de ces occasions pour se confesser, et n'en disait rien, de peur d'effrayer le monde, parce que les médecins assuraient toujours qu'il n'y avait nul danger à sa maladie ; et en effet il y eut quelque diminution en ses douleurs, en sorte qu'il se levait quelquefois dans sa chambre. Elles ne le quittèrent jamais néanmoins tout à fait, et même elles revenaient quelquefois, et il maigrissait beaucoup, ce qui n'effrayait pas beaucoup les médecins : mais, quoi qu'ils pussent dire, il dit toujours qu'il était en danger, et ne manqua pas de se confesser toutes les fois que M. le curé le venait voir. Il fit même son testament durant ce temps-là, où les pauvres ne furent pas oubliés, et il se fit violence pour ne leur pas donner davantage, car il me dit que si M. Périer eût été à Paris, et qu'il y eût consenti, il aurait disposé de tout son bien en faveur des pauvres ; et enfin il n'avait rien dans l'esprit et dans le cœur que les pauvres, et il me disait quelquefois : D'où vient que je n'ai jamais rien fait pour les pauvres, quoique j'aie toujours eu un si grand amour pour eux? Je lui dis : C'est que vous n'avez jamais eu assez de bien pour leur donner de grandes assistances. Et il me répondit :

Puisque je n'avais pas de bien pour leur en donner, je devais leur avoir donné mon temps et ma peine; c'est à quoi j'ai failli; et si les médecins disent vrai, et si Dieu permet que je me relève de cette maladie, je suis résolu de n'avoir point d'autre emploi ni point d'autre occupation tout le reste de ma vie que le service des pauvres. Ce sont les sentiments dans lesquels Dieu l'a pris.

Il joignait à cette ardente charité pendant sa maladie une patience si admirable, qu'il édifiait et surprenait toutes les personnes qui étaient autour de lui, et il disait à ceux qui lui témoignaient avoir de la peine de voir l'état où il était, que, pour lui, il n'en avait pas, et qu'il appréhendait même de guérir; et quand on lui en demandait la raison, il disait C'est que je connais les dangers de la santé et les avantages de la maladie. Il disait encore au plus fort de ses douleurs, quand on s'affligeait de les lui voir souffrir : Ne me plaignez point; la maladie est l'état naturel des chrétiens, parce qu'on est par là, comme on devrait toujours être, dans la souffrance des maux, dans la privation de tous les biens et de tous les plaisirs des sens, exempt de toutes les passions qui travaillent pendant tout le cours de la vie, sans ambition, sans avarice, dans l'attente continuelle de la mort. N'est-ce pas ainsi que les chrétiens devraient passer la vie? Et n'est-ce pas un grand bonheur quand on se trouve par nécessité dans l'état où l'on est obligé d'être, et qu'on n'a autre chose à faire qu'à se soumettre humblement et paisiblement? C'est pourquoi je ne demande autre chose que de prier Dieu qu'il me fasse cette grâce. Voilà dans quel esprit il endurait tous ses maux.

Il souhaitait beaucoup de communier; mais les médecins s'y opposaient, disant qu'il ne le pouvait faire à jeun, à moins que ce ne fût la nuit : ce qu'il ne trouvait pas à propos de faire sans nécessité, et que pour communier en viatique il fallait être en danger de mort; ce qui ne se trouvant pas en lui, ils ne pouvaient pas lui donner ce conseil. Cette résistance le fâchait; mais il était contraint d'y céder. Cependant sa co-

lique continuant toujours, on lui ordonna de boire des eaux, qui en effet le soulagèrent beaucoup : mais au sixième d'août il sentit un grand étourdissement avec une grande douleur de tête ; et quoique les médecins ne s'étonnassent pas de cela, et qu'ils l'assurassent que ce n'était que la vapeur des eaux, il ne laissa pas de se confesser, et il demanda avec des instances incroyables qu'on le fît communier, et qu'au nom de Dieu on trouvât moyen de remédier à tous les inconvénients qu'on lui avait allégués jusqu'alors ; et il pressa tant pour cela, qu'une personne qui se trouva présente lui reprocha qu'il avait de l'inquiétude, et qu'il devait se rendre au sentiment de ses amis ; qu'il se portait mieux, et qu'il n'avait presque plus de colique ; et que, ne lui restant plus qu'une vapeur d'eau, il n'était pas juste qu'il se fît porter le saint-sacrement, qu'il valait mieux différer, pour faire cette action à l'église. Il répondit à cela : On ne sent pas mon mal, et on y sera trompé ; ma douleur de tête a quelque chose de fort extraordinaire. Néanmoins voyant une si grande opposition à son désir, il n'osa plus en parler, mais il dit : Puisqu'on ne me veut pas accorder cette grâce, j'y voudrais bien suppléer par quelque bonne œuvre, et ne pouvant pas communier dans le chef, je voudrais bien communier dans les membres ; et pour cela j'ai pensé d'avoir céans un pauvre malade à qui on rende les mêmes services comme à moi, qu'on prenne une garde exprès, et enfin qu'il n'y ait aucune différence de lui à moi, afin que j'aie cette consolation de savoir qu'il y a un pauvre aussi bien traité que moi, dans la confusion que je souffre de me voir dans la grande abondance de toutes choses où je me vois. Car quand je pense qu'au même temps que je suis si bien, il y a une infinité de pauvres qui sont plus malades que moi, et qui manquent des choses les plus nécessaires, cela me fait une peine que je ne puis supporter ; et ainsi je vous prie de demander un malade à monsieur le curé pour le dessein que j'ai.

J'envoyai à monsieur le curé à l'heure même, qui manda

qu'il n'y en avait point qui fût en état d'être transporté ; mais qu'il lui donnerait, aussitôt qu'il serait guéri, un moyen d'exercer sa charité, en se chargeant d'un vieux homme dont il prendrait soin le reste de sa vie : car monsieur le curé ne doutait pas alors qu'il ne dût guérir.

Comme il vit qu'il ne pouvait pas avoir un pauvre en sa maison avec lui, il me pria donc de lui faire cette grâce de le faire porter aux Incurables, parce qu'il avait grand désir de mourir en la compagnie des pauvres. Je lui dis que les médecins ne trouvaient pas à propos de le transporter en l'état où il était : ce qui le fâcha beaucoup ; il me fit promettre que s'il avait un peu de relâche, je lui donnerais cette satisfaction.

Cependant cette douleur de tête augmentant, il la souffrait toujours comme tous les autres maux, c'est-à-dire sans se plaindre ; et une fois, dans le plus fort de sa douleur, le dix-septième d'août, il me pria de faire une consultation ; mais il entra en même temps en scrupule, et me dit : Je crains qu'il n'y ait trop de recherche dans cette demande. Je ne laissai pourtant pas de la faire ; et les médecins lui ordonnèrent de boire du petit-lait, lui assurant toujours qu'il n'y avait nul danger, et que ce n'était que la migraine mêlée avec la vapeur des eaux. Néanmoins, quoi qu'ils pussent dire, il ne les crut jamais, et me pria d'avoir un ecclésiastique pour passer la nuit auprès de lui ; et moi-même je le trouvai si mal, que je donnai ordre, sans en rien dire, d'apporter des cierges et tout ce qu'il fallait pour le faire communier le lendemain matin.

Ces apprêts ne furent pas inutiles, mais ils servirent plus tôt que nous n'avions pensé : car environ minuit, il lui prit une convulsion si violente, que, quand elle fut passée, nous crûmes qu'il était mort, et nous avions cet extrême déplaisir, avec tous les autres, de le voir mourir sans le saint-sacrement, après l'avoir demandé si souvent avec tant d'instance. Mais Dieu, qui voulait récompenser un désir si fervent et si

juste, suspendit comme par un miracle cette convulsion, et lui rendit son jugement entier, comme dans sa parfaite santé; en sorte que monsieur le curé entrant dans sa chambre avec le saint-sacrement, lui cria : Voici celui que vous avez tant désiré. Ces paroles achevèrent de le réveiller; et comme monsieur le curé approcha pour lui donner la communion, il fit un effort, et il se leva seul à moitié, pour le recevoir avec plus de respect; et monsieur le curé, l'ayant interrogé, suivant la coutume, sur les principaux mystères de la foi, il répondit distinctement : Oui, monsieur je crois tout cela de tout mon cœur. Ensuite il reçut le saint viatique et l'extrême-onction avec des sentiments si tendres, qu'il en versait des larmes. Il répondit à tout, remercia monsieur le curé; et lorsqu'il le bénit avec le saint ciboire, il dit : Que Dieu ne m'abandonne jamais! Ce qui fut comme ses dernières paroles; car, après avoir fait son action de grâces, un moment après ses convulsions le reprirent, qui ne le quittèrent plus, et qui ne lui laissèrent pas un instant de liberté d'esprit : elles durèrent jusqu'à sa mort, qui fut vingt-quatre heures après, le dix-neuvième d'août mil six cent soixante-deux, à une heure du matin, âgé de trente-neuf ans deux mois.

PENSÉES
DE PASCAL.

PREMIÈRE PARTIE,

CONTENANT LES PENSÉES QUI SE RAPPORTENT A LA PHILOSOPHIE, A LA MORALE ET AUX BELLES-LETTRES.

ARTICLE PREMIER.

De l'autorité en matière de philosophie.

Le respect que l'on porte à l'antiquité est aujourd'hui à tel point, dans les matières où il devrait avoir le moins de force, que l'on se fait des oracles de toutes ses pensées, et des mystères même de ses obscurités; que l'on ne peut plus avancer de nouveautés sans péril; et que le texte d'un auteur suffit pour détruire les plus fortes raisons. Mon intention n'est point de corriger un vice par un autre, et de ne faire nulle estime des anciens, parce que l'on en fait trop; et je ne prétends pas bannir leur autorité pour relever le raisonnement tout seul, quoique l'on veuille établir leur autorité seule au préjudice du raisonnement. Mais parmi les choses que nous cherchons à connaître, il faut considérer que les unes dépendent seulement de la mémoire, et sont purement historiques, n'ayant alors pour objet que de savoir ce que les auteurs ont écrit; les autres dépendent seulement du raisonnement, et sont entièrement dogmatiques, ayant pour objet de chercher et découvrir les vérités cachées. Cette distinction doit servir à régler l'étendue du respect pour les anciens

Dans les matières où l'on recherche seulement de savoir ce que les auteurs ont écrit, comme dans l'histoire, dans la géographie, dans les langues, dans la théologie; enfin dans toutes celles qui ont pour principe, ou le fait simple, ou l'institution, soit divine, soit humaine, il faut nécessairement recourir à leurs livres, puisque tout ce que l'on peut en savoir y est contenu: d'où il est évident que l'on peut en avoir la connaissance entière, et qu'il n'est pas possible d'y rien ajouter. Ainsi, s'il est question de savoir qui fut premier roi des Français; en quel lieu les géographes placent le premier méridien; quels mots sont usités dans une langue morte, et toutes les choses de cette nature; quels autres moyens que les livres pourraient nous y conduire? Et qui pourra rien ajouter de nouveau à ce qu'ils nous en apprennent puisqu'on ne veut savoir que ce qu'ils contiennent? C'est l'autorité seule qui peut nous en éclaircir. Mais où cette autorité a la principale force, c'est dans la théologie, parce qu'elle y est inséparable de la vérité, et que nous ne la connaissons que par elle : de sorte que, pour donner la certitude entière des matières les plus incompréhensibles à la raison, il suffit de les faire voir dans les livres sacrés; comme, pour montrer l'incertitude des choses les plus vraisemblables, il faut seulement faire voir qu'elles n'y sont pas comprises; parce que les principes de la théologie sont au-dessus de la nature et de la raison, et que, l'esprit de l'homme étant trop faible pour y arriver par ses propres efforts, il ne peut parvenir à ces hautes intelligences s'il n'y est porté par une force toute-puissante et surnaturelle.

Il n'en est pas de même des sujets qui tombent sous les sens ou sous le raisonnement. L'autorité y est inutile, la

raison seule a lieu d'en connaître ; elles ont leurs droits séparés. L'une avait tantôt tout l'avantage ; ici l'autre règne à son tour. Et comme les sujets de cette sorte sont proportionnés à la portée de l'esprit, il trouve une liberté tout entière de s'y étendre : sa fécondité inépuisable produit continuellement, et ses inventions peuvent être tout ensemble sans fin et sans interruption.

C'est ainsi que la géométrie, l'arithmétique, la musique, la physique, la médecine, l'architecture, et toutes les sciences qui sont soumises à l'expérience et au raisonnement, doivent être augmentées pour devenir parfaites. Les anciens les ont trouvées seulement ébauchées par ceux qui les ont précédés : et nous les laisserons à ceux qui viendront après nous en un état plus accompli que nous ne les avons reçues. Comme leur perfection dépend du temps et de la peine, il est évident qu'encore que notre peine et notre temps nous eussent moins acquis que leurs travaux séparés des nôtres, tous deux néanmoins, joints ensemble, doivent avoir plus d'effet que chacun en particulier.

L'éclaircissement de cette différence doit nous faire plaindre l'aveuglement de ceux qui apportent la seule autorité pour preuve dans les matières physiques, au lieu du raisonnement ou des expériences ; et nous donner de l'horreur pour la malice des autres, qui emploient le raisonnement seul dans la théologie, au lieu de l'autorité de l'Écriture et des Pères. Il faut relever le courage de ces gens timides qui n'osent rien inventer en physique, et confondre l'insolence de ces téméraires qui produisent des nouveautés en théologie.

Cependant le malheur du siècle est tel, qu'on voit beaucoup d'opinions nouvelles en théologie, inconnues à toute l'antiquité, soutenues avec obstination, et reçues

avec applaudissement; au lieu que celles qu'on produit dans la physique, quoiqu'en petit nombre, semblent devoir être convaincues de fausseté dès qu'elles choquent tant soit peu les opinions reçues : comme si le respect qu'on a pour les anciens philosophes était de devoir, et que celui que l'on porte aux plus anciens des Pères était seulement de bienséance !

Je laisse aux personnes judicieuses a remarquer l'importance de cet abus, qui pervertit l'ordre des sciences avec tant d'injustice ; et je crois qu'il y en aura peu qui ne souhaitent que nos recherches prennent un autre cours, puisque les inventions nouvelles sont infailliblement des erreurs dans les matières théologiques, que l'on profane impunément ; et qu'elles sont absolument nécessaires pour la perfection de tant d'autres sujets d'un ordre inférieur, que toutefois on n'oserait toucher.

Partageons avec plus de justice notre crédulité et notre défiance, et bornons ce respect que nous avons pour les anciens. Comme la raison le fait naître, elle doit aussi le mesurer; et considérons que, s'ils fussent demeurés dans cette retenue de n'oser rien ajouter aux connaissances qu'ils avaient reçues, ou que ceux de leur temps eussent fait la même difficulté de recevoir les nouveautés qu'ils leur offraient, ils se seraient privés eux-mêmes et leur postérité du fruit de leurs inventions.

Comme ils ne se sont servis de celles qui leur avaient été laissées que comme de moyens pour en avoir de nouvelles, et que cette heureuse hardiesse leur a ouvert le chemin aux grandes choses, nous devons prendre celles qu'ils nous ont acquises de la même sorte, et, à leur exemple, en faire les moyens et non pas la fin de notre etude, et ainsi tâcher de les surpasser en les imitant. Car qu'y

a-t-il de plus injuste que de traiter nos anciens avec plus de retenue qu'ils n'ont fait ceux qui les ont précédés, et d'avoir pour eux ce respect incroyable, qu'ils n'ont mérité de nous que parce qu'ils n'en ont pas eu un pareil pour ceux qui ont eu sur eux le même avantage?

Les secrets de la nature sont cachés; quoiqu'elle agisse toujours, on ne découvre pas toujours ses effets : le temps les révèle d'âge en âge; et, quoique toujours égale en elle-même, elle n'est pas toujours également connue. Les expériences qui nous en donnent l'intelligence se multiplient continuellement; et, comme elles sont les seuls principes de la physique, les conséquences se multiplient à proportion.

C'est de cette façon que l'on peut aujourd'hui prendre d'autres sentiments et de nouvelles opinions sans mépriser les anciens et sans ingratitude envers eux, puisque les premières connaissances qu'ils nous ont données ont servi de degrés aux nôtres; que, dans ces avantages, nous leur sommes redevables de l'ascendant que nous avons sur eux; parce que, s'étant élevés jusqu'à un certain degré où ils nous ont portés, le moindre effort nous fait monter plus haut; et avec moins de peine et moins de gloire nous nous trouvons au-dessus d'eux. C'est de là que nous pouvons découvrir des choses qu'il leur était impossible d'apercevoir. Notre vue a plus d'étendue : et, quoiqu'ils connussent aussi bien que nous tout ce qu'ils pouvaient remarquer de la nature, ils n'en connaissaient pas tant néanmoins, et nous voyons plus qu'eux.

Cependant il est étrange de quelle sorte on révère leurs sentiments. On fait un crime de les contredire et un attentat d'y ajouter, comme s'ils n'avaient plus laissé de vérités à connaître.

N'est-ce pas là traiter indignement la raison de l'homme, et la mettre en parallèle avec l'instinct des animaux, puisqu'on en ôte la principale différence, qui consiste en ce que les effets du raisonnement augmentent sans cesse, au lieu que l'instinct demeure toujours dans un état égal? Les ruches des abeilles étaient aussi bien mesurées il y a mille ans qu'aujourd'hui, et chacune d'elles forme cet hexagone aussi exactement la première fois que la dernière. Il en est de même de tout ce que les animaux produisent par ce mouvement occulte. La nature les instruit à mesure que la nécessité les presse; mais cette science fragile se perd avec les besoins qu'ils en ont : comme ils la reçoivent sans étude, ils n'ont pas le bonheur de la conserver; et toutes les fois qu'elle leur est donnée, elle leur est nouvelle, puisque la nature n'ayant pour objet que de maintenir les animaux dans un ordre de perfection bornée, elle leur inspire cette science simplement nécessaire et toujours égale, de peur qu'ils ne tombent dans le dépérissement, et ne permet pas qu'ils y ajoutent, de peur qu'ils ne passent les limites qu'elle leur a prescrites.

Il n'en est pas ainsi de l'homme, qui n'est produit que pour l'infinité. Il est dans l'ignorance au premier âge de sa vie; mais il s'instruit sans cesse dans son progrès : car il tire avantage, non-seulement de sa propre expérience, mais encore de celle de ses prédécesseurs; parce qu'il garde toujours dans sa mémoire les connaissances qu'il s'est une fois acquises, et que celles des anciens lui sont toujours présentes dans les livres qu'ils en ont laissés. Et comme il conserve ces connaissances, il peut aussi les augmenter facilement; de sorte que les hommes sont aujourd'hui en quelque sorte dans le même état où se trouveraient ces anciens philosophes, s'ils pouvaient avoir vieilli jusqu'à

présent, en ajoutant aux connaissances qu'ils avaient celles que leurs études auraient pu leur acquérir à la faveur de tant de siècles. De là vient que par une prérogative particulière, non-seulement chacun des hommes s'avance de jour en jour dans les sciences, mais que tous les hommes ensemble y font un continuel progrès à mesure que l'univers vieillit, parce que la même chose arrive dans la succession des hommes que dans les âges différents d'un particulier. De sorte que toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement : d'où l'on voit avec combien d'injustice nous respectons l'antiquité dans ses philosophes; car, comme la vieillesse est l'âge le plus distant de l'enfance, qui ne voit que la vieillesse de cet homme universel ne doit pas être cherchée dans les temps proches de sa naissance, mais dans ceux qui en sont les plus éloignés?

Ceux que nous appelons anciens étaient véritablement nouveaux en toutes choses, et formaient l'enfance des hommes proprement; et comme nous avons joint à leurs connaissances l'expérience des siècles qui les ont suivis, c'est en nous que l'on peut trouver cette antiquité que nous révérons dans les autres. Ils doivent être admirés dans les conséquences qu'ils ont bien tirées du peu de principes qu'ils avaient, et ils doivent être excusés dans celles où ils ont plutôt manqué du bonheur de l'expérience que de la force du raisonnement.

Car, par exemple, n'étaient-ils pas excusables dans la pensée qu'ils ont eue pour la *voie lactée*, quand, la faiblesse de leurs yeux n'ayant pas encore reçu le secours de l'art, ils ont attribué cette couleur à une plus grande solidité en cette partie du ciel qui renvoie la lumière avec

plus de force? Mais ne serions-nous pas inexcusables de demeurer dans la même pensée, maintenant qu'aidés des avantages que nous donne la lunette d'approche, nous y avons découvert une infinité de petites étoiles, dont la splendeur plus abondante nous a fait reconnaître quelle est la véritable cause de cette blancheur?

N'avaient-ils pas aussi sujet de dire que tous les corps corruptibles étaient renfermés dans la sphère du ciel de la lune, lorsque, durant le cours de tant de siècles, ils n'avaient point encore remarqué de corruptions ni de générations hors de cet espace? Mais ne devons-nous pas assurer le contraire, lorsque toute la terre a vu sensiblement des comètes s'enflammer[1] et disparaître bien loin au delà de cette sphère?

C'est ainsi que sur le sujet du vide ils avaient droit de dire que la nature n'en souffrait point, parce que toutes leurs expériences leur avaient toujours fait remarquer qu'elle l'abhorrait et ne pouvait le souffrir. Mais si les nouvelles expériences leur avaient été connues, peut-être auraient-ils trouvé sujet d'affirmer ce qu'ils ont eu sujet de nier, par la raison que le vide n'avait point encore paru. Aussi, dans le jugement qu'ils ont fait, que la nature ne souffrait point de vide, ils n'ont entendu parler de la nature qu'en l'état où ils la connaissaient; puisque, pour le dire généralement, ce ne serait pas assez de l'avoir vu constamment en cent rencontres, ni en mille, ni en tout autre nombre, quelque grand qu'il soit; car, s'il restait un seul cas à examiner, ce seul cas suffirait pour empêcher la décision générale. En effet, dans toutes les matières dont la preuve consiste en expériences, et non en démonstrations, on ne peut faire aucune assertion universelle que par l'é-

[1] La vraie nature des comètes était encore ignorée au temps de Pascal.

numération générale de toutes les parties et de tous les cas différents.

De même, quand nous disons que le diamant est le plus dur de tous les corps, nous entendons de tous les corps que nous connaissons, et nous ne pouvons ni ne devons y comprendre ceux que nous ne connaissons point; et quand nous disons que l'or est le plus pesant de tous les corps, nous serions téméraires de comprendre dans cette proposition générale ceux qui ne sont point encore en notre connaissance, quoiqu'il ne soit pas impossible qu'ils soient dans la nature.

Ainsi, sans contredire les anciens, nous pouvons assurer le contraire de ce qu'ils disaient; et, quelque face enfin qu'ait cette antiquité, la vérité doit toujours avoir l'avantage, quoique nouvellement découverte, puisqu'elle est toujours plus ancienne que toutes les opinions qu'on en a eues, et que ce serait ignorer la nature, de s'imaginer qu'elle a commencé d'être au temps qu'elle a commencé d'être connue.

ARTICLE II.

Réflexions sur la géométrie en général.

On peut avoir trois principaux objets dans l'étude de la vérité : l'un, de la découvrir quand on la cherche; l'autre, de la démontrer quand on la possède; le dernier, de la discerner d'avec le faux quand on l'examine.

Je ne parle point du premier; je traite particulièrement du second, et il enferme le troisième. Car, si l'on sait la méthode de prouver la vérité, on aura en même temps celle de la discerner; puisqu'en examinant si la preuve

qu'on en donne est conforme aux règles qu'on connaît : on saura si elle est exactement démontrée.

La géométrie, qui excelle en ces trois genres, a expliqué l'art de découvrir les vérités inconnues ; et c'est ce qu'elle appelle *analyse*, et dont il serait inutile de discourir après tant d'excellents ouvrages qui ont été faits.

Celui de démontrer les vérités déjà trouvées, et de les éclaircir de telle sorte que la preuve en soit invincible, est le seul que je veux donner ; et je n'ai pour cela qu'à expliquer la méthode que la géométrie y observe ; car elle l'enseigne parfaitement. Mais il faut auparavant que je donne l'idée d'une méthode encore plus éminente et plus accomplie, mais où les hommes ne sauraient jamais arriver : car ce qui passe la géométrie nous surpasse ; et néanmoins il est nécessaire d'en dire quelque chose, quoiqu'il soit impossible de le pratiquer.

Cette véritable méthode, qui formerait les démonstrations dans la plus haute excellence, s'il était possible d'y arriver, consisterait en deux choses principales : l'une, de n'employer aucun terme dont on n'eût auparavant expliqué nettement le sens ; l'autre, de n'avancer jamais aucune proposition qu'on ne démontrât par des vérités déjà connues ; c'est-à-dire, en un mot, à définir tous les termes et à prouver toutes les propositions. Mais, pour suivre l'ordre même que j'explique, il faut que je déclare ce que j'entends par *définition*.

On ne reconnaît, en géométrie, que les seules définitions que les logiciens appellent *définitions de nom*, c'est-à-dire, que les seules impositions de nom aux choses qu'on a clairement désignées en termes parfaitement connus ; et je ne parle que de celles-là seulement.

Leur utilité et leur usage est d'éclaircir et d'abréger le

discours, en exprimant, par le seul nom qu'on impose, ce qui ne pourrait se dire qu'en plusieurs termes; en sorte néanmoins que le nom imposé demeure dénué de tout autre sens, s'il en a, pour n'avoir plus que celui auquel on le destine uniquement. En voici un exemple.

Si l'on a besoin de distinguer dans les nombres ceux qui sont divisibles en deux également d'avec ceux qui ne le sont pas, pour éviter de répéter souvent cette condition, on lui donne un nom en cette sorte : j'appelle tout nombre divisible en deux également, *nombre pair*.

Voilà une définition géométrique; parce qu'après avoir clairement désigné une chose, savoir tout nombre divisible en deux également, on lui donne un nom que l'on destitue de tout autre sens, s'il en a, pour lui donner celui de la chose désignée.

D'où il paraît que les définitions sont très-libres, et qu'elles ne sont jamais sujettes à être contredites; car il n'y a rien de plus permis que de donner à une chose qu'on a clairement désignée un nom tel qu'on voudra. Il faut seulement prendre garde qu'on n'abuse de la liberté qu'on a d'imposer des noms en donnant le même à deux choses différentes. Ce n'est pas que cela ne soit permis, pourvu qu'on n'en confonde pas les conséquences, et qu'on ne les étende pas de l'une à l'autre. Mais, si l'on tombe dans ce vice, on peut lui opposer un remède très-sûr et très-infaillible : c'est de substituer mentalement la définition à la place du défini, et d'avoir toujours la définition si présente, que, toutes les fois qu'on parle, par exemple, de nombre pair, on entende précisément que c'est celui qui est divisible en deux parties égales, et que ces deux choses soient tellement jointes et inséparables dans la pensée, qu'aussitôt que le discours exprime l'une, l'esprit y attache im-

médiatement l'autre. Car les géomètres, et tous ceux qui agissent méthodiquement, n'imposent des noms aux choses que pour abréger le discours, et non pour diminuer ou changer l'idée des choses dont ils discourent. Et ils prétendent que l'esprit supplée toujours la définition entière aux termes courts, qu'ils n'emploient que pour éviter la confusion que la multitude des paroles apporte.

Rien n'éloigne plus promptement et plus puissamment les surprises captieuses des sophistes que cette méthode, qu'il faut avoir toujours présente, et qui suffit seule pour bannir toutes sortes de difficultés et d'équivoques.

Ces choses étant bien entendues, je reviens à l'explication du véritable ordre, qui consiste, comme je disais, à tout définir et à tout prouver.

Certainement cette méthode serait belle, mais elle est absolument impossible ; car il est évident que les premiers termes qu'on voudrait définir en supposeraient de précédents pour servir à leur explication, et que de même les premières propositions qu'on voudrait prouver en supposeraient d'autres qui les précédassent ; et ainsi il est clair qu'on n'arriverait jamais aux premières.

Aussi, en poussant les recherches de plus en plus, on arrive nécessairement à des mots primitifs qu'on ne peut plus définir, et à des principes si clairs, qu'on n'en trouve plus qui le soient davantage pour servir à leur preuve.

D'où il paraît que les hommes sont dans une impuissance naturelle et immuable de traiter quelque science que ce soit dans un ordre absolument accompli ; mais il ne s'ensuit pas de là qu'on doive abandonner toute sorte d'ordre.

Car il y en a un, et c'est celui de la géométrie, qui est à la vérité inférieur, en ce qu'il est moins convaincant,

mais non pas en ce qu'il est moins certain. Il ne définit pas tout et ne prouve pas tout, et c'est en cela qu'il est inférieur; mais il ne suppose que des choses claires et constantes par la lumière naturelle, et c'est pourquoi il est parfaitement véritable, la nature le soutenant au défaut du discours.

Cet ordre le plus parfait entre les hommes consiste, non pas à tout définir ou à tout démontrer, ni aussi à ne rien définir ou à ne rien démontrer, mais à se tenir dans ce milieu de ne point définir les choses claires et entendues de tous les hommes, et de définir toutes les autres; de ne point prouver toutes les choses connues des hommes, et de prouver toutes les autres. Contre cet ordre pèchent également ceux qui entreprennent de tout définir et de tout prouver, et ceux qui négligent de le faire dans les choses qui ne sont pas évidentes d'elles-mêmes.

C'est ce que la géométrie enseigne parfaitement. Elle ne définit aucune de ces choses, *espace*, *temps*, *mouvement*, *nombre*, *égalité*, ni les semblables qui sont en grand nombre; parce que ces termes-là désignent si naturellement les choses qu'ils signifient, à ceux qui entendent la langue, que l'éclaircissement qu'on voudrait en faire apporterait plus d'obscurité que d'instruction.

Car il n'y a rien de plus faible que le discours de ceux qui veulent définir ces mots primitifs. Quelle nécessité y a-t-il, par exemple, d'expliquer ce qu'on entend par le mot *homme*? Ne sait-on pas assez quelle est la chose qu'on veut désigner par ce terme? Et quel avantage pensait nous procurer Platon, en disant que c'était un animal à deux jambes, sans plumes? comme si l'idée que j'en ai naturellement, et que je ne puis exprimer, n'était pas plus nette et plus sûre que celle qu'il me donne par son explication

inutile, et même ridicule; puisqu'un homme ne perd pas l'humanité en perdant les deux jambes, et qu'un chapon ne l'acquiert pas en perdant ses plumes.

Il y en a qui vont jusqu'à cette absurdité d'expliquer un mot par le mot même. J'en sais qui ont défini la lumière en cette sorte : *La lumière est un mouvement luminaire des corps lumineux;* comme si on pouvait entendre les mots de *luminaire* et de *lumineux* sans celui de *lumière*.

On ne peut entreprendre de définir l'être sans tomber dans la même absurdité : car on ne peut définir un mot sans commencer par celui-ci, *c'est*, soit qu'on l'exprime ou qu'on le sous-entende. Donc pour définir l'être il faudrait dire, *c'est;* et ainsi employer dans la définition le mot à définir.

On voit assez de là qu'il y a des mots incapables d'être définis; et, si la nature n'avait suppléé à ce défaut par une idée pareille qu'elle a donnée à tous les hommes, toutes nos expressions seraient confuses; au lieu qu'on en use avec la même assurance et la même certitude que s'ils étaient expliqués d'une manière parfaitement exempte d'équivoques; parce que la nature nous en a elle-même donné, sans paroles, une intelligence plus nette que celle que l'art nous acquiert par nos explications.

Ce n'est pas que tous les hommes aient la même idée de l'essence des choses que je dis qu'il est impossible et inutile de définir; car, par exemple, le temps est de cette sorte. Qui pourra le définir? Et pourquoi l'entreprendre, puisque tous les hommes conçoivent ce qu'on veut dire en parlant du temps, sans qu'on le désigne davantage? Cependant il y a bien de différentes opinions touchant l'essence du temps. Les uns disent que c'est le mouvement d'une chose créée; les autres, la mesure du mouvement, etc.

Aussi ce n'est pas la nature de ces choses que je dis qui est connue à tous : ce n'est simplement que le rapport entre le nom et la chose ; en sorte qu'à cette expression *temps*, tous portent la pensée vers le même objet ; ce qui suffit pour faire que ce terme n'ait pas besoin d'être défini, quoique ensuite, en examinant ce que c'est que le temps, on vienne à différer de sentiment après s'être mis à y penser ; car les définitions ne sont faites que pour désigner les choses que l'on nomme, et non pas pour en montrer la nature.

Il est bien permis d'appeler du nom de *temps* le mouvement d'une chose créée ; car, comme j'ai dit tantôt, rien n'est plus libre que les définitions. Mais ensuite de cette définition il y aura deux choses qu'on appellera du nom de *temps :* l'une est celle que tout le monde entend naturellement par ce mot, et que tous ceux qui parlent notre langue nomment par ce terme ; l'autre sera le mouvement d'une chose créée ; car on l'appellera aussi de ce nom, suivant cette nouvelle définition.

Il faudra donc éviter les équivoques, et ne pas confondre les conséquences. Car il ne s'ensuivra pas de là que la chose qu'on entend naturellement par le mot de *temps* soit en effet le mouvement d'une chose créée. Il a été libre de nommer ces deux choses de même ; mais il ne le sera pas de les faire convenir de nature aussi bien que de nom.

Ainsi, si l'on avance ce discours, *le temps est le mouvement d'une chose créée*, il faut demander ce qu'on entend par le mot de *temps*, c'est-à-dire si on lui laisse le sens ordinaire et reçu de tous, ou si on l'en dépouille pour lui donner en cette occasion celui de mouvement d'une chose créée. Si on le destitue de tout autre sens, on ne peut contredire, et ce sera une définition libre, ensuite

de laquelle, comme j'ai dit, il y aura deux choses qui auront ce même nom. Mais si on lui laisse son sens ordinaire, et qu'on prétende néanmoins que ce qu'on entend par ce mot soit le mouvement d'une chose créée, on peut contredire. Ce n'est plus une définition libre, c'est une proposition qu'il faut prouver, si ce n'est qu'elle soit très-évidente d'elle-même; et alors ce sera un principe et un axiome, mais jamais une définition; parce que, dans cette énonciation, on n'entend pas que le mot de *temps* signifie la même chose que ceux-ci, *le mouvement d'une chose créée;* mais on entend que ce que l'on conçoit par le terme de *temps* soit ce mouvement supposé.

Si je ne savais combien il est nécessaire d'entendre ceci parfaitement, et combien il arrive à toute heure, dans les discours familiers et dans les discours de science, des occasions pareilles à celle-ci que j'ai donnée en exemple, je ne m'y serais pas arrêté. Mais il me semble, par l'expérience que j'ai de la confusion des disputes, qu'on ne peut trop entrer dans cet esprit de netteté pour lequel je fais tout ce traité, plus que pour le sujet que j'y traite.

Car combien y a-t-il de personnes qui croient avoir défini le temps quand ils ont dit que c'est la mesure du mouvement, en lui laissant cependant son sens ordinaire! et néanmoins ils ont fait une proposition, et non pas une définition. Combien y en a-t-il de même qui croient avoir défini le mouvement quand ils ont dit : *Motus nec simpliciter motus, non mera potentia est, sed actus entis in potentia!* Et cependant, s'ils laissent au mot de *mouvement* son sens ordinaire, comme ils font, ce n'est pas une définition, mais une proposition; et confondant ainsi les définitions, qu'ils appellent *définitions de nom*, qui sont les véritables définitions libres, permises et géométriques,

avec celles qu'ils appellent *définitions de chose*, qui sont proprement des propositions nullement libres, mais sujettes à contradiction, ils s'y donnent la liberté d'en former aussi bien que les autres : et chacun définissant les mêmes choses à sa manière, par une liberté qui est aussi défendue dans ces sortes de définitions que permise dans les premières, ils embrouillent toutes choses; et, perdant tout ordre et toute lumière, ils se perdent eux-mêmes et s'égarent dans des embarras inexplicables.

On n'y tombera jamais en suivant l'ordre de la géométrie. Cette judicieuse science est bien éloignée de définir ces mots primitifs, *espace*, *temps*, *mouvement*, *égalité*, *majorité*, *diminution*, *tout*, et les autres que le monde entend de soi-même. Mais hors ceux-là, le reste des termes qu'elle emploie y sont tellement éclaircis et définis, qu'on n'a pas besoin de dictionnaire pour en entendre aucun; de sorte qu'en un mot tous ces termes sont parfaitement intelligibles, ou par la lumière naturelle, ou par les définitions qu'elle en donne.

Voilà de quelle sorte elle évite tous les vices qui peuvent se rencontrer dans le premier point, lequel consiste à définir les seules choses qui en ont besoin. Elle en use de même à l'égard de l'autre point, qui consiste à prouver les propositions qui ne sont pas évidentes.

Car, quand elle est arrivée aux premières vérités connues, elle s'arrête là, et demande qu'on les accorde n'ayant rien de plus clair pour les prouver; de sorte que tout ce que la géométrie propose est parfaitement démontré, ou par la lumière naturelle, ou par les preuves.

De là vient que, si cette science ne définit pas et ne démontre pas toutes choses, c'est par cette seule raison que cela nous est impossible.

On trouvera peut-être étrange que la géométrie ne puisse définir aucune des choses qu'elle a pour principaux objets : car elle ne peut définir ni le mouvement, ni les nombres, ni l'espace ; et cependant ces trois choses sont celles qu'elle considère particulièrement, et selon la recherche desquelles elle prend ces trois différents noms de *mécanique*, d'*arithmétique*, de *géométrie*, ce dernier nom appartenant au genre et à l'espèce. Mais on n'en sera pas surpris, si l'on remarque que cette admirable science ne s'attachant qu'aux choses les plus simples, cette même qualité qui les rend dignes d'être ses objets les rend incapables d'être définies ; de sorte que le manque de définition est plutôt une perfection qu'un défaut, parce qu'il ne vient pas de leur obscurité, mais au contraire de leur extrême évidence, qui est telle, qu'encore qu'elle n'ait pas la conviction des démonstrations, elle en a toute la certitude. Elle suppose donc que l'on sait quelle est la chose qu'on entend par ces mots, *mouvement*, *nombre*, *espace* ; et, sans s'arrêter à les définir inutilement, elle en pénètre la nature et en découvre les merveilleuses propriétés.

Ces trois choses, qui comprennent tout l'univers, selon ces paroles, *Deus fecit omnia in pondere, in numero, et mensura*[1], ont une liaison réciproque et nécessaire. Car on ne peut imaginer de mouvement sans quelque chose qui se meuve ; et cette chose étant une, cette unité est l'origine de tous les nombres ; et enfin le mouvement ne pouvant être sans espace, on voit ces trois choses enfermées dans la première.

Le temps même y est aussi compris : car le mouvement et le temps sont relatifs l'un à l'autre ; la promptitude et

[1] *Omnia in mensura, et numero, et pondere, disposuisti.* SAP., XI, 21.

la lenteur, qui sont les différences des mouvements, ayant un rapport nécessaire avec le temps.

Ainsi, il y a des propriétés communes à toutes ces choses, dont la connaissance ouvre l'esprit aux plus grandes merveilles de la nature.

La principale comprend les deux infinités qui se rencontrent dans toutes, l'une de grandeur, l'autre de petitesse.

Car, quelque prompt que soit un mouvement, on peut en concevoir un qui le soit davantage, et hâter encore ce dernier; et ainsi toujours à l'infini, sans jamais arriver à un qui le soit de telle sorte qu'on ne puisse plus y ajouter : et, au contraire, quelque lent que soit un mouvement, on peut le retarder davantage, et encore ce dernier; et ainsi à l'infini, sans jamais arriver à un tel degré de lenteur qu'on ne puisse encore en descendre à une infinité d'autres, sans tomber dans le repos. De même, quelque grand que soit un nombre, on peut en concevoir un plus grand, et encore un qui surpasse le dernier; et ainsi à l'infini, sans jamais arriver à un qui ne puisse plus être augmenté : et, au contraire, quelque petit que soit un nombre, comme la centième ou la dix millième partie, on peut encore en concevoir un moindre, et toujours à l'infini, sans arriver au zéro ou néant. Quelque grand que soit un espace, on peut en concevoir un plus grand, et encore un qui le soit davantage; et ainsi à l'infini, sans jamais arriver à un qui ne puisse plus être augmenté : et, au contraire, quelque petit que soit un espace, on peut encore en considérer un moindre, et toujours à l'infini, sans jamais arriver à un indivisible qui n'ait plus aucune étendue.

Il en est de même du temps. On peut toujours en concevoir un plus grand sans dernier, et un moindre, sans arriver à un instant et à un pur néant de durée.

C'est-à-dire, en un mot, que quelque mouvement, quelque nombre, quelque espace, quelque temps que ce soit, il y en a toujours un plus grand et un moindre; de sorte qu'ils se soutiennent tous entre le néant et l'infini, étant toujours infiniment éloignés de ces extrêmes.

Toutes ces vérités ne peuvent se démontrer; et cependant ce sont les fondements et les principes de la géométrie. Mais comme la cause qui les rend incapables de démonstration n'est pas leur obscurité, mais au contraire leur extrême évidence, ce manque de preuve n'est pas un défaut, mais plutôt une perfection.

D'où l'on voit que la géométrie ne peut définir les objets, ni prouver les principes; mais par cette seule et avantageuse raison que les uns et les autres sont dans une extrême clarté naturelle, qui convainc la raison plus puissamment que ne ferait le discours.

Car qu'y a-t-il de plus évident que cette vérité, qu'un nombre, tel qu'il soit, peut être augmenté; qu'on peut le doubler; que la promptitude d'un mouvement peut être doublée, et qu'un espace peut être doublé de même? Et qui peut aussi douter qu'un nombre, tel qu'il soit, ne puisse être divisé par la moitié, et sa moitié encore par la moitié? Car cette moitié serait-elle un néant? Et comment ces deux moitiés, qui seraient deux zéros, feraient-elles un nombre?

De même, un mouvement, quelque lent qu'il soit, ne peut-il pas être ralenti de moitié, en sorte qu'il parcoure le même espace dans le double du temps, et ce dernier mouvement encore? Car serait-ce un pur repos? Et comment se pourrait-il que ces deux moitiés de vitesse, qui seraient deux repos, fissent la première vitesse?

Enfin un espace, quelque petit qu'il soit, ne peut-il pas être divisé en deux, et ces moitiés encore? Et com-

ment pourrait-il se faire que ces moitiés fussent indivisibles sans aucune étendue, elles qui, jointes ensemble, ont fait la première étendue?

Il n'y a point de connaissance naturelle dans l'homme qui précède celles-là, et qui les surpasse en clarté. Néanmoins, afin qu'il y ait exemple de tout, on trouve des esprits excellents en tout autres choses, que ces infinités choquent, et qui ne peuvent en aucune sorte y consentir.

Je n'ai jamais connu personne qui ait pensé qu'un espace ne puisse être augmenté. Mais j'en ai vu quelques-uns, très-habiles d'ailleurs, qui ont assuré qu'un espace pouvait être divisé en deux parties indivisibles, quelque absurdité qu'il s'y rencontre.

Je me suis attaché à rechercher en eux quelle pouvait être la cause de cette obscurité, et j'ai trouvé qu'il n'y en avait qu'une principale, qui est qu'ils ne sauraient concevoir un continu divisible à l'infini ; d'où ils concluent qu'il n'est pas ainsi divisible. C'est une maladie naturelle à l'homme, de croire qu'il possède la vérité directement; et de là vient qu'il est toujours disposé à nier tout ce qui lui est incompréhensible ; au lieu qu'en effet il ne connaît naturellement que le mensonge, et qu'il ne doit prendre pour véritables que les choses dont le contraire lui paraît faux.

Et c'est pourquoi, toutes les fois qu'une proposition est inconcevable, il faut en suspendre le jugement et ne pas la nier à cette marque, mais en examiner le contraire; et, si on le trouve manifestement faux, on peut hardiment affirmer la première, tout incompréhensible qu'elle est. Appliquons cette règle à notre sujet.

Il n'y a point de géomètre qui ne croie l'espace divisible à l'infini. On ne peut non plus l'être sans ce principe qu'être homme sans âme. Et néanmoins il n'y en a point

qui comprenne une division infinie; et l'on ne s'assure de cette vérité que par cette seule raison, mais qui est certainement suffisante, qu'on comprend parfaitement qu'il est faux qu'en divisant un espace on puisse arriver à une partie indivisible, c'est-à-dire qui n'ait aucune étendue. Car qu'y a-t-il de plus absurde que de prétendre qu'en divisant toujours un espace, on arrive enfin à une division telle qu'en la divisant en deux, chacune des moitiés reste indivisible et sans aucune étendue? Je voudrais demander à ceux qui ont cette idée s'ils conçoivent nettement que deux indivisibles se touchent : si c'est partout, ils ne sont qu'une même chose, et partant les deux ensemble sont indivisibles; et si ce n'est pas partout, ce n'est donc qu'en une partie : donc ils ont des parties, donc ils ne sont pas indivisibles.

Que s'ils confessent, comme en effet ils l'avouent quand on les en presse, que leur proposition est aussi inconcevable que l'autre; qu'ils reconnaissent que ce n'est pas par notre capacité à concevoir ces choses que nous devons juger de leur vérité, puisque, ces deux contraires étant tous deux inconcevables, il est néanmoins nécessairement certain que l'un des deux est véritable.

Mais qu'à ces difficultés chimériques, et qui n'ont de proportion qu'à notre faiblesse, ils opposent ces clartés naturelles et ces vérités solides : s'il était véritable que l'espace fût composé d'un certain nombre fini d'indivisibles, il s'ensuivrait que deux espaces, dont chacun serait carré, c'est-à-dire égal et pareil de tous côtés, étant doubles l'un de l'autre, l'un contiendrait un nombre de ces indivisibles double du nombre des indivisibles de l'autre. Qu'ils retiennent bien cette conséquence, et qu'ils s'exercent ensuite à ranger des points en carrés, jusqu'à ce

qu'ils en aient rencontré deux dont l'un ait le double des points de l'autre; et alors je leur ferai céder tout ce qu'il y a de géomètres au monde. Mais si la chose est naturellement impossible, c'est-à-dire s'il y a impossibilité invincible à ranger des points en carrés, dont l'un en ait le double de l'autre, comme je le démontrerais en ce lieu-là même si la chose méritait qu'on s'y arrêtât, qu'ils en tirent la conséquence.

Et, pour les soulager dans les peines qu'ils auraient en de certaines rencontres, comme à concevoir qu'un espace ait une infinité de divisibles, vu qu'on les parcourt en si peu de temps, il faut les avertir qu'ils ne doivent pas comparer des choses aussi disproportionnées qu'est l'infinité des divisibles avec le peu de temps où ils sont parcourus : mais qu'ils comparent l'espace entier avec le temps entier, et les infinis divisibles de l'espace avec les infinis instants de ce temps ; et ainsi ils trouveront que l'on parcourt une infinité de divisibles en une infinité d'instants, et un petit espace en un petit temps; en quoi il n'y a plus la disproportion qui les avait étonnés.

Enfin, s'ils trouvent étrange qu'un petit espace ait autant de parties qu'un grand, qu'ils entendent aussi qu'elles sont plus petites à mesure; et qu'ils regardent le firmament au travers d'un petit verre, pour se familiariser avec cette connaissance, en voyant chaque partie du ciel en chaque partie du verre.

Mais s'ils ne peuvent comprendre que des parties si petites, qu'elles nous sont imperceptibles, puissent être autant divisées que le firmament, il n'y a pas de meilleur remède que de les leur faire regarder avec des lunettes qui grossissent cette pointe délicate jusqu'à une prodigieuse masse; d'où ils concevront aisément que, par le secours

d'un autre verre encore plus artistement taillé, on pourrait les grossir jusqu'à égaler ce firmament dont ils admirent l'étendue. Et ainsi ces objets leur paraissant maintenant très-facilement divisibles, qu'ils se souviennent que la nature peut infiniment plus que l'art.

Car enfin qui les a assurés que ces verres auront changé la grandeur naturelle de ces objets, ou s'ils auront, au contraire, rétabli la véritable, que la figure de notre œil avait changée et raccourcie, comme font les lunettes qui amoindrissent? Il est fâcheux de s'arrêter à ces bagatelles; mais il y a des temps de niaiser.

Il suffit de dire à des esprits clairs en cette matière que deux néants d'étendue ne peuvent pas faire une étendue. Mais parce qu'il y en a qui prétendent s'échapper à cette lumière par cette merveilleuse réponse, que deux néants d'étendue peuvent aussi bien faire une étendue que deux unités, dont aucune n'est nombre, font un nombre par leur assemblage; il faut leur repartir qu'ils pourraient opposer de la même sorte que vingt mille hommes font une armée, quoique aucun d'eux ne soit armée; que mille maisons font une ville, quoique aucune ne soit ville; ou que les parties font le tout, quoique aucune ne soit le tout; ou, pour demeurer dans la comparaison des nombres, que deux binaires font le quaternaire, et dix dizaines une centaine, quoique aucun ne le soit. Mais ce n'est pas avoir l'esprit juste que de confondre par des comparaisons si inégales la nature immuable des choses avec leurs noms libres et volontaires, et dépendant du caprice des hommes qui les ont composés. Car il est clair que, pour faciliter les discours, on a donné le nom d'*armée* à vingt mille hommes, celui de *ville* à plusieurs maisons, celui de *dizaine* à dix unités; et que de cette liberté naissent le

noms d'*unité*, *binaire*, *quaternaire*, *dizaine*, *centaine*, différents par nos fantaisies, quoique ces choses soient en effet de même genre par leur nature invariable, et qu'elles soient toutes proportionnées entre elles, et ne diffèrent que du plus ou du moins, et quoique, ensuite de ces noms, le binaire ne soit pas quaternaire, ni une maison une ville, non plus qu'une ville n'est pas une maison. Mais, quoiqu'une maison ne soit pas une ville, elle n'est pas néanmoins un néant de ville; il y a bien de la différence entre n'être pas une chose et en être un néant.

Car, afin qu'on entende la chose à fond, il faut savoir que la seule raison pour laquelle l'unité n'est pas au rang des nombres, est qu'Euclide et les premiers auteurs qui ont traité d'arithmétique, ayant plusieurs propriétés à donner, qui convenaient à tous les nombres, hormis à l'unité, pour éviter de dire souvent *qu'en tout nombre, hors l'unité, telle condition se rencontre*, ils ont exclu l'unité de la signification du mot de *nombre*, par la liberté que nous avons déjà dit qu'on a de faire à son gré des définitions. Aussi, s'ils eussent voulu, ils en eussent de même exclu le binaire et le ternaire, et tout ce qu'il leur eût plu; car on en est maître, pourvu qu'on en avertisse : comme au contraire l'unité se met, quand on veut, au rang des nombres, et les fractions de même. Et, en effet, l'on est obligé de le faire dans les propositions générales, pour éviter de dire à chaque fois *à tout nombre et à l'unité et aux fractions, une telle propriété convient;* et c'est en ce sens indéfini que je l'ai pris dans tout ce que j'en ai écrit.

Mais le même Euclide, qui a ôté à l'unité le nom de *nombre*, ce qui lui a été permis, pour faire entendre néanmoins qu'elle n'est pas un néant, mais qu'elle est, au contraire, du même genre, définit ainsi les grandeurs

homogènes : *Les grandeurs*, dit-il, ***sont dites être de même genre, lorsque*** *l'une, étant plusieurs fois multipliée, peut arriver à surpasser l'autre ;* et par conséquent, puisque l'unité peut, étant multipliée plusieurs fois, surpasser quelque nombre que ce soit, elle est de même genre que les nombres, précisément par son essence et par sa nature immuable, dans le sens du même Euclide, qui a voulu qu'elle ne fût pas appelée *nombre*.

Il n'en est pas de même d'un indivisible à l'égard d'une étendue ; car non-seulement il diffère de nom, ce qui est volontaire, mais il diffère de genre, par la même définition; puisqu'un indivisible, multiplié autant de fois qu'on voudra, est si éloigné de pouvoir surpasser une étendue, qu'il ne peut jamais former qu'un seul et unique indivisible; ce qui est naturel et nécessaire, ainsi que nous l'avons déjà montré. Et comme cette dernière preuve est fondée sur la définition de ces deux choses, *indivisible* et *étendue*, on va achever et consommer la démonstration.

Un indivisible est ce qui n'a aucune partie, et l'étendue est ce qui a diverses parties séparées. Sur ces définitions, je dis que deux indivisibles, étant unis, ne font pas une étendue.

Car, quand ils sont unis, ils se touchent chacun en une partie ; et ainsi les parties par où ils se touchent ne sont pas séparées, puisque autrement elles ne se toucheraient pas. Or, par leur définition, ils n'ont point d'autres parties; donc ils n'ont pas de parties séparées; donc ils ne sont pas une étendue, par la définition de l'étendue qui porte la séparation des parties.

On montrera la même chose de tous les autres indivisibles qu'on y joindra, par la même raison. Et, partant,

un indivisible, multiplié autant qu'on voudra, ne fera jamais une étendue. Donc il n'est pas de même genre que l'étendue, par la définition des choses du même genre.

Voilà comment on démontre que les indivisibles ne sont pas de même genre que les nombres. De là vient que deux unités peuvent bien faire un nombre, parce qu'elles sont de même genre ; et que deux indivisibles ne font pas une étendue, parce qu'ils ne sont pas de même genre.

D'où l'on voit combien il y a peu de raison de comparer le rapport qui est entre l'unité et les nombres à celui qui est entre les indivisibles et l'étendue.

Mais si l'on veut prendre dans les nombres une comparaison qui représente avec justesse ce que nous considérons dans l'étendue, il faut que ce soit le rapport du zéro aux nombres ; car le zéro n'est pas du même genre que les nombres, parce qu'étant multiplié, il ne peut les surpasser : de sorte que c'est un véritable indivisible de nombre, comme l'indivisible est un véritable zéro d'étendue. On trouvera un pareil rapport entre le repos et le mouvement, et entre un instant et le temps; car toutes ces choses sont hétérogènes à leurs grandeurs, parce qu'étant infiniment multipliées, elles ne peuvent jamais faire que des indivisibles, non plus que les indivisibles d'étendue, et par la même raison. Et alors on verra une correspondance parfaite entre ces choses ; car toutes ces grandeurs sont divisibles à l'infini, sans tomber dans leurs indivisibles, de sorte qu'elles tiennent toutes le milieu entre l'infini et le néant.

Voilà l'admirable rapport que la nature a mis entre ces choses, et les deux merveilleuses infinités qu'elle a

proposées aux hommes, non pas à concevoir, mais à admirer; et, pour en finir la considération par une dernière remarque, j'ajouterai que ces deux infinis, quoique infiniment différents, sont néanmoins relatifs l'un à l'autre, de telle sorte que la connaissance de l'un mène nécessairement à la connaissance de l'autre.

Car dans les nombres, de ce qu'ils peuvent toujours être augmentés, il s'ensuit absolument qu'ils peuvent toujours être diminués, et cela est clair; car, si l'on peut multiplier un nombre jusqu'à cent mille, par exemple, on peut aussi en prendre une cent millième partie, en le divisant par le même nombre qu'on le multiplie; et ainsi tout terme d'augmentation deviendra terme de division, en changeant l'entier en fraction. De sorte que l'augmentation infinie enferme nécessairement aussi la division infinie.

Et dans l'espace le même rapport se voit entre ces deux infinis contraires; c'est-à-dire que, de ce qu'un espace peut être infiniment prolongé, il s'ensuit qu'il peut être infiniment diminué, comme il paraît en cet exemple : Si on regarde au travers d'un verre un vaisseau qui s'éloigne toujours directement, il est clair que le lieu du corps diaphane, où l'on remarque un point tel qu'on voudra du navire, haussera toujours par un flux continuel, à mesure que le vaisseau fuit. Donc, si la course du vaisseau est toujours allongée et jusqu'à l'infini, ce point haussera continuellement; et cependant il n'arrivera jamais à celui où tombera le rayon horizontal mené de l'œil au verre, de sorte qu'il en approchera toujours sans y arriver jamais, divisant sans cesse l'espace qui restera sous ce point horizontal, sans y arriver jamais. D'où l'on voit la conséquence nécessaire qui se tire de l'infinité de l'é-

66333

tendue du cours du vaisseau à la division infinie et infiniment petite de ce petit espace restant au-dessous de ce point horizontal.

Ceux qui ne seront pas satisfaits de ces raisons, et qui demeureront dans la croyance que l'espace n'est pas divisible à l'infini, ne peuvent rien prétendre aux démonstrations géométriques; et, quoiqu'ils puissent être éclairés en d'autres choses, ils le seront fort peu en celle-ci: car on peut aisément être très-habile homme et mauvais géomètre.

Mais ceux qui verront clairement ces verités pourront admirer la grandeur et la puissance de la nature dans cette double infinité qui nous environne de toutes parts, et apprendre par cette considération merveilleuse à se connaître eux-mêmes, en se regardant placés entre une infinité et un néant d'étendue, entre une infinité et un néant de nombre, entre une infinité et un néant de mouvement, entre une infinité et un néant de temps. Sur quoi on peut apprendre à s'estimer son juste prix, et former des réflexions très-importantes, qui valent mieux que tout le reste de la géométrie même.

J'ai cru être obligé de faire cette longue considération en faveur de ceux qui, ne comprenant pas d'abord cette double infinité, sont capables d'en être persuadés. Et, quoiqu'il y en ait plusieurs qui aient assez de lumière pour s'en passer, il peut néanmoins arriver que ce discours, qui sera nécessaire aux uns, ne sera pas entièrement inutile aux autres.

ARTICLE III.

De l'art de persuader.

L'art de persuader a un rapport nécessaire à la manière dont les hommes consentent à ce qu'on leur propose, et aux conditions des choses qu'on veut faire croire.

Personne n'ignore qu'il y a deux entrées par où les opinions s'insinuent dans l'âme, qui sont ces deux principales puissances, l'entendement et la volonté. La plus naturelle est celle de l'entendement; car on ne devrait jamais consentir qu'aux vérités démontrées; mais la plus ordinaire, quoique contre la nature, est celle de la volonté; car tout ce qu'il y a d'hommes sont presque toujours emportés à croire, non pas par la preuve, mais par l'agrément. Cette voie est basse, indigne, et étrangère : aussi tout le monde la désavoue. Chacun fait profession de ne croire et même de n'aimer que ce qu'il sait le mériter.

Je ne parle pas ici des vérités divines, que je n'aurais garde de faire tomber sous l'art de persuader; car elles sont infiniment au-dessus de la nature; Dieu seul peut les mettre dans l'âme, et par la manière qu'il lui plaît. Je sais qu'il a voulu qu'elles entrent du cœur dans l'esprit, et non pas de l'esprit dans le cœur, pour humilier cette superbe puissance du raisonnement, qui prétend devoir être juge des choses que la volonté choisit; et pour guérir cette volonté infirme, qui s'est toute corrompue par ses indignes attachements. Et de là vient qu'au lieu qu'en parlant des choses humaines on dit qu'il faut les connaître avant que de les aimer, ce qui a passé en proverbe;

les saints, au contraire, disent, en parlant des choses divines, qu'il faut les aimer pour les connaître, et qu'on n'entre dans la vérité que par la charité, dont ils ont fait une de leurs plus utiles sentences.

En quoi il paraît que Dieu a établi cet ordre surnaturel, et tout contraire à l'ordre qui devait être naturel aux hommes dans les choses naturelles. Ils ont néanmoins corrompu cet ordre en faisant des choses profanes ce qu'ils devaient faire des choses saintes, parce qu'en effet nous ne croyons presque que ce qui nous plaît. Et de là vient l'éloignement où nous sommes de consentir aux vérités de la religion chrétienne, tout opposée à nos plaisirs. Dites-nous des choses agréables, et nous vous écouterons, disaient les Juifs à Moïse; comme si l'agrément devait régler la croyance! Et c'est pour punir ce désordre par un ordre qui lui est conforme, que Dieu ne verse ses lumières dans les esprits qu'après avoir dompté la rébellion de la volonté par une douceur toute céleste, qui la charme et qui l'entraîne.

Je ne parle donc que des vérités de notre portée; et c'est d'elles que je dis que l'esprit et le cœur sont comme les portes par où elles sont reçues dans l'âme, mais que bien peu entrent par l'esprit, au lieu qu'elles y sont introduites en foule par les caprices téméraires de la volonté, sans le conseil du raisonnement.

Ces puissances ont chacune leurs principes et les premiers moteurs de leurs actions.

Ceux de l'esprit sont des vérités naturelles et connues à tout le monde, comme que le tout est plus grand que sa partie, outre plusieurs axiomes particuliers, que les uns reçoivent, et non pas d'autres; mais qui, dès qu'ils sont admis, sont aussi puissants, quoique faux, pour emporter la croyance, que les plus véritables.

Ceux de la volonté sont de certains désirs naturels et communs à tous les hommes, comme le désir d'être heureux, que personne ne peut ne pas avoir, outre plusieurs objets particuliers que chacun suit pour y arriver, et qui, ayant la force de nous plaire, sont aussi forts, quoique pernicieux en effet, pour faire agir la volonté, que s'ils faisaient son véritable bonheur.

Voilà pour ce qui regarde les puissances qui nous portent à consentir.

Mais pour les qualités des choses que nous devons persuader, elles sont bien diverses.

Les unes se tirent, par une conséquence nécessaire, des principes communs et des vérités avouées. Celles-là peuvent être infailliblement persuadées; car, en montrant le rapport qu'elles ont avec les principes accordés, il y a une nécessité inévitable de convaincre; et il est impossible qu'elles ne soient pas reçues dans l'âme dès qu'on a pu les enrôler à ces vérités déjà admises.

Il y en a qui ont une liaison étroite avec les objets de notre satisfaction; et celles-là sont encore reçues avec certitude. Car, aussitôt qu'on fait apercevoir à l'âme qu'une chose peut la conduire à ce qu'elle aime souverainement, il est inévitable qu'elle ne s'y porte avec joie.

Mais celles qui ont cette liaison tout ensemble, et avec les vérités avouées, et avec les désirs du cœur, sont si sûres de leur effet, qu'il n'y a rien qui le soit davantage dans la nature : comme, au contraire, ce qui n'a de rapport ni à nos croyances ni à nos plaisirs nous est importun, faux, et absolument étranger.

En toutes ces rencontres il n'y a point à douter. Mais il y en a où les choses qu'on veut faire croire sont bien établies sur des vérités connues, mais qui sont en même temps contraires aux plaisirs qui nous touchent le plus.

Et celles-là sont en grand péril de faire voir, par une expérience qui n'est que trop ordinaire, ce que je disais au commencement, que cette âme impérieuse, qui se vantait de n'agir que par raison, suit, par un choix honteux et téméraire, ce qu'une volonté corrompue désire, quelque résistance que l'esprit trop éclairé puisse y opposer.

C'est alors qu'il se fait un balancement douteux entre la vérité et la volupté, et que la connaissance de l'une et le sentiment de l'autre font un combat dont le succès est bien incertain, puisqu'il faudrait, pour en juger, connaître tout ce qui se passe dans le plus intérieur de l'homme, que l'homme même ne connaît presque jamais.

Il paraît de là que, quoi que ce soit qu'on veuille persuader, il faut avoir égard à la personne à qui on en veut, dont il faut connaître l'esprit et le cœur, quels principes il accorde, quelles choses il aime; et ensuite remarquer dans la chose dont il s'agit quel rapport elle a avec les principes avoués ou avec les objets censés délicieux par les charmes qu'on leur attribue; de sorte que l'art de persuader consiste autant en celui d'agréer qu'en celui de convaincre, tant les hommes se gouvernent plus par caprice que par raison!

Or, de ces deux méthodes, l'une de convaincre, l'autre d'agréer, je ne donnerai ici les règles que de la première; et encore au cas qu'on ait accordé les principes, et qu'on demeure ferme à les avouer: autrement je ne sais s'il y aurait un art pour accommoder les preuves à l'inconstance de nos caprices. La manière d'agréer est bien, sans comparaison, plus difficile, plus subtile, plus utile et plus admirable; aussi, si je n'en traite pas, c'est parce que je n'en suis pas capable; et je m'y sens tellement dis-

proportionné, que je crois pour moi la chose absolument impossible.

Ce n'est pas que je ne croie qu'il y ait des règles aussi sûres pour plaire que pour démontrer; et que celui qui les saurait parfaitement connaître et pratiquer ne réussît aussi sûrement à se faire aimer des rois et de toutes sortes de personnes qu'à démontrer les éléments de la géométrie à ceux qui ont assez d'imagination pour en comprendre les hypothèses. Mais j'estime, et c'est peut-être ma faiblesse qui me le fait croire, qu'il est impossible d'y arriver. Au moins je sais que si quelqu'un en est capable, ce sont des personnes que je connais, et qu'aucun autre n'a sur cela de si claires et de si abondantes lumières.

La raison de cette extrême difficulté vient de ce que les principes du plaisir ne sont pas fermes et stables. Ils sont divers en tous les hommes, et variables dans chaque particulier, avec une telle diversité, qu'il n'y a point d'homme plus différent d'un autre que de soi-même dans les divers temps. Un homme a d'autres plaisirs qu'une femme; un riche et un pauvre en ont de différents; un prince, un homme de guerre, un marchand, un bourgeois, un paysan, les vieux, les jeunes, les sains, les malades, tous varient; les moindres accidents les changent.

Or, il y a un art, et c'est celui que je donne, pour faire voir la liaison des vérités avec leurs principes, soit de vrai, soit de plaisir, pourvu que les principes qu'on a une fois avoués demeurent fermes, et sans être jamais démentis.

Mais comme il y a peu de principes de cette sorte, et que, hors de la géométrie, qui ne considère que des figu

res très-simples, il n'y a presque point de vérités dont nous demeurions toujours d'accord, et encore moins d'objets de plaisirs dont nous ne changions à toute heure ; je ne sais s'il y a moyen de donner des règles fermes pour accorder les discours à l'inconstance de nos caprices.

Cet art, que j'appelle l'*art de persuader*, et qui n'est proprement que la conduite des preuves méthodiques et parfaites, consiste en trois parties essentielles : à expliquer les termes dont on doit se servir par des définitions claires ; proposer des principes ou axiomes évidents pour prouver les choses dont il s'agit ; et à substituer toujours mentalement dans la démonstration les définitions à la place des définis.

La raison de cette méthode est évidente, puisqu'il serait inutile de proposer ce qu'on veut prouver, et d'en entreprendre la démonstration, si on n'avait auparavant défini clairement tous les termes qui ne sont pas intelligibles : qu'il faut de même que la démonstration soit précédée de la demande des principes évidents qui y sont nécessaires, car si l'on n'assure le fondement, on ne peut assurer l'édifice ; et qu'il faut enfin, en démontrant, substituer mentalement les définitions à la place des définis, puisque autrement on pourrait abuser des divers sens qui se rencontrent dans les termes. Il est facile de voir qu'en observant cette méthode on est sûr de convaincre, puisque, les termes étant tous entendus et parfaitement exempts d'équivoques par les définitions, et les principes étant accordés, si, dans la démonstration, on substitue toujours mentalement les définitions à la place des définis, la force invincible des conséquences ne peut manquer d'avoir tout son effet.

Aussi jamais une démonstration dans laquelle ces cir-

constances sont gardées n'a pu recevoir le moindre doute ; et jamais celles où elles manquent ne peuvent avoir de force.

Il importe donc bien de les comprendre et de les posséder ; et c'est pourquoi, pour rendre la chose plus facile et plus présente, je les donnerai toutes en peu de règles, qui enferment tout ce qui est nécessaire pour la perfection des définitions, des axiomes et des démonstrations, et par conséquent de la méthode entière des preuves géométriques de l'art de persuader.

Règles pour les définitions.

I. N'entreprendre de définir aucune des choses tellement connues d'elles-mêmes, qu'on n'ait point de termes plus clairs pour les expliquer.

II. N'omettre aucun des termes un peu obscurs ou équivoques sans définition.

III. N'employer dans la définition des termes que des mots parfaitement connus, ou déjà expliqués.

Règles pour les axiomes.

I. N'omettre aucun des principes nécessaires sans avoir demandé si on l'accorde, quelque clair et évident qu'il puisse être.

II. Ne demander, en axiomes, que des choses parfaitement évidentes d'elles-mêmes.

Règles pour les démonstrations.

I. N'entreprendre de démontrer aucune des choses qui sont tellement évidentes d'elles-mêmes, qu'on n'ait rien de plus clair pour les prouver.

II. Prouver toutes les propositions un peu obscures, et

n'employer à leur preuve que des axiomes très-évidents, ou des propositions déjà accordées ou démontrées.

III. Substituer toujours mentalement les définitions à la place des définis, pour ne pas se tromper par l'équivoque des termes que les définitions ont restreints.

Voilà les huit règles qui contiennent tous les préceptes des preuves solides et immuables, desquelles il y en a trois qui ne sont pas absolument nécessaires, et qu'on peut négliger sans erreur; qu'il est même difficile et comme impossible d'observer toujours exactement, quoiqu'il soit plus parfait de le faire autant qu'on peut : ce sont les trois premières de chacune des parties.

Pour les définitions. Ne définir aucun des termes qui sont parfaitement connus.

Pour les axiomes. N'omettre à demander aucun des axiomes parfaitement évidents et simples.

Pour les démonstrations. Ne démontrer aucune des choses très-connues d'elles-mêmes.

Car il est sans doute que ce n'est pas une grande faute de définir et d'expliquer bien clairement des choses, quoique très-claires d'elles-mêmes; ni d'omettre à demander par avance des axiomes qui ne peuvent être refusés au lieu où ils sont nécessaires; ni enfin de prouver des propositions qu'on accorderait sans preuve.

Mais les cinq autres règles sont d'une nécessité absolue; et on ne peut s'en dispenser sans un défaut essentiel, et souvent sans erreur : c'est pourquoi je les reprendrai ici en particulier.

Règles nécessaires pour les définitions.

N'omettre aucun des termes un peu obscurs ou équivoques sans définition.

N'employer dans les définitions que des termes parfaitement connus ou déjà expliqués.

Règle nécessaire pour les axiomes.

Ne demander en axiomes que des choses parfaitement évidentes.

Règles nécessaires pour les démonstrations.

Prouver toutes les propositions, en n'employant à leur preuve que des axiomes très-évidents d'eux-mêmes, ou des propositions déjà démontrées ou accordées.

N'abuser jamais de l'équivoque des termes, en manquant de substituer mentalement les définitions qui les restreignent et les expliquent.

Telles sont les cinq règles qui forment tout ce qu'il y a de nécessaire pour rendre les preuves convaincantes, immuables, et, pour tout dire, géométriques; et les huit règles ensemble les rendent encore plus parfaites.

Voilà en quoi consiste cet art de persuader, qui se renferme dans ces deux principes : définir tous les noms qu'on impose; prouver tout en substituant mentalement les définitions à la place des définis. Sur quoi il me semble à propos de prévenir trois objections principales qu'on pourra faire.

L'une, que cette méthode n'a rien de nouveau; l'autre, qu'elle est bien facile à apprendre, sans qu'il soit nécessaire pour cela d'étudier les éléments de géométrie, puisqu'elle consiste en ces deux mots, qu'on sait à la première lecture; et enfin qu'elle est assez inutile, puisque son usage est presque renfermé dans les seules matières géométriques.

Il faut donc faire voir qu'il n'y a rien de si inconnu,

rien de plus difficile à pratiquer, et rien de plus utile et de plus universel.

Pour la première objection, qui est que ces règles sont communes dans le monde, qu'il faut tout définir et tout prouver, et que les logiciens mêmes les ont mises entre les préceptes de leur art, je voudrais que la chose fût véritable, et qu'elle fût si connue, que je n'eusse pas eu la peine de rechercher avec tant de soin la source de tous les défauts des raisonnements qui sont véritablement communs. Mais cela l'est si peu, que, si l'on en excepte les seuls géomètres, en si petit nombre chez tous les peuples et dans tous les temps, on ne voit personne qui le sache en effet. Il sera aisé de le faire entendre à ceux qui auront parfaitement compris le peu que j'en ai dit; s'ils ne l'ont pas conçu parfaitement, j'avoue qu'ils n'y auront rien à y apprendre.

Mais s'ils sont entrés dans l'esprit de ces règles, et qu'elles aient assez fait d'impression pour s'y enraciner et s'y affermir, ils sentiront combien il y a de différence entre ce qui est dit ici et ce que quelques logiciens en ont peut-être écrit d'approchant au hasard, en quelques lieux de leurs ouvrages.

Ceux qui ont l'esprit de discernement savent combien il y a de différence entre deux mots semblables, selon les lieux et les circonstances qui les accompagnent. Croira-t-on, en vérité, que deux personnes qui ont lu et appris par cœur le même livre le sachent également? si l'un le comprend en sorte qu'il en sache tous les principes, la force des conséquences, les réponses aux objections qu'on peut y faire, et toute l'économie de l'ouvrage; au lieu qu'en l'autre ce soient des paroles mortes, et des semences qui, quoique pareilles à celles qui ont produit des arbres si fer-

tiles, sont demeurées sèches et infructueuses dans l'esprit stérile qui les a reçues en vain.

Tous ceux qui disent les mêmes choses ne les possèdent pas de la même sorte; et c'est pourquoi l'incomparable auteur de l'*Art de conférer*[1] s'arrête avec tant de soin à faire entendre qu'il ne faut pas juger de la capacité d'un homme par l'excellence d'un bon mot qu'on lui entend dire : mais, au lieu d'étendre l'admiration d'un bon discours à la personne, qu'on pénètre, dit-il, l'esprit d'où il sort; qu'on tente s'il le tient de sa mémoire ou d'un heureux hasard; qu'on le reçoive avec froideur et avec mépris, afin de voir s'il ressentira qu'on ne donne pas à ce qu'il dit l'estime que son prix mérite : on verra le plus souvent qu'on le lui fera désavouer sur l'heure, et qu'on le tirera bien loin de cette pensée meilleure qu'il ne croyait, pour le jeter dans une autre toute basse et ridicule. Il faut donc sonder comme cette pensée est logée en son auteur; comment, par où, jusqu'où il la possède : autrement, le jugement sera précipité.

Je voudrais demander à des personnes équitables si ce principe, *la matière est dans une incapacité naturelle invincible de penser;* et celui-ci, *je pense, donc je suis*, sont en effet les mêmes dans l'esprit de Descartes et dans l'esprit de saint Augustin, qui a dit la même chose douze cents ans auparavant.

En vérité, je suis bien éloigné de dire que Descartes n'en soit pas le véritable auteur, quand il ne l'aurait appris que dans la lecture de ce grand saint : car je sais combien il y a de différence entre écrire un mot à l'aventure, sans y faire une réflexion plus longue et plus étendue, et apercevoir dans ce mot une suite admirable de conséquences,

[1] Montaigne, de l'Art de conférer, Essais, liv. III, chap. VII.

qui prouvent la distinction des natures matérielle et spirituelle, pour en faire un principe ferme et soutenu d'une métaphysique entière, comme Descartes a prétendu faire. Car, sans examiner s'il a réussi efficacement dans sa prétention, je suppose qu'il l'ait fait, et c'est dans cette supposition que je dis que ce mot est aussi différent dans ses écrits, d'avec le même mot dans les autres qui l'ont dit en passant, qu'un homme plein de vie et de force d'avec un homme mort.

Tel dira une chose de soi-même sans en comprendre l'excellence, où un autre comprendra une suite merveilleuse de conséquences qui nous font dire hardiment que ce n'est plus le même mot; et qu'il ne le doit non plus à celui d'où il l'a appris, qu'un arbre admirable n'appartiendra pas à celui qui en aurait jeté la semence, sans y penser et sans la connaître, dans une terre abondante qui en aurait profité de la sorte par sa propre fertilité.

Les mêmes pensées poussent quelquefois tout autrement dans un autre que dans leur auteur : infertiles dans leur champ naturel, abondantes étant transplantées. Mais il arrive bien plus souvent qu'un bon esprit fait produire lui-même à ses propres pensées tout le fruit dont elles sont capables, et qu'ensuite quelques autres, les ayant oui estimer, les empruntent et s'en parent, mais sans en connaître l'excellence; et c'est alors que la différence d'un même mot en diverses bouches paraît le plus.

C'est de cette sorte que la logique a peut-être emprunté les règles de la géométrie sans en comprendre la force : et ainsi, en les mettant à l'aventure parmi celles qui lui sont propres, il ne s'ensuit pas de là que les logiciens soient entrés dans l'esprit de la géométrie; et s'ils n'en donnent pas d'autres marques que de l'avoir dit en passant, je serai

bien éloigné de les mettre en parallèle avec les géomètres, qui apprennent la véritable méthode de conduire la raison. Je serai, au contraire, bien disposé à les en exclure, et presque sans retour. Car de l'avoir dit en passant, sans avoir pris garde que tout est renfermé là-dedans; et au lieu de suivre ces lumières, s'égarer à perte de vue après es recherches inutiles, pour courir à ce qu'elles offrent et qu'elles ne peuvent donner, c'est véritablement montrer qu'on n'est guère clairvoyant, et bien moins que si l'on avait manqué de les suivre, que parce qu'on ne les avait pas aperçues.

La méthode de ne point errer est recherchée de tout le monde. Les logiciens font profession d'y conduire, les géomètres seuls y arrivent; et, hors de leur science et de ce qui l'imite, il n'y a point de véritables démonstrations; tout l'art en est renfermé dans les seuls préceptes que nous avons dits; ils suffisent seuls, ils prouvent seuls; toutes les autres règles sont inutiles ou nuisibles. Voilà ce que je sais, par une longue expérience, de toutes sortes de livres et de personnes.

Et sur cela je fais le même jugement de ceux qui disent que les géomètres ne leur donnent rien de nouveau par ces règles, parce qu'ils les avaient en effet, mais confondues parmi une multitude d'autres inutiles ou fausses dont ils ne pouvaient pas les discerner, que de ceux qui, cherchant un diamant de grand prix parmi un grand nombre de faux, mais qu'ils ne sauraient pas en distinguer, se vanteraient, en les tenant tous ensemble, de posséder le véritable; aussi bien que celui qui, sans s'arrêter à ce vil amas, porte la main sur la pierre choisie que l'on recherche, et pour laquelle on ne jetait pas tout le reste

Le défaut d'un raisonnement faux est une maladie qui

se guérit par les deux remèdes indiqués. On en a composé un autre d'une infinité d'herbes inutiles, où les bonnes se trouvent enveloppées, et où elles demeurent sans effet, par les mauvaises qualités de ce mélange.

Pour découvrir tous les sophismes et toutes les équivoques des raisonnements captieux, les logiciens ont inventé des noms barbares, qui étonnent ceux qui les entendent; et au lieu qu'on ne peut débrouiller tous les replis de ce nœud si embarrassé qu'en tirant les deux bouts que les géomètres assignent, ils en ont marqué un nombre étrange d'autres où ceux-là se trouvent compris, sans qu'ils sachent lequel est le bon.

Et ainsi, en nous montrant un nombre de chemins différents, qu'ils disent nous conduire où nous tendons, quoiqu'il n'y en ait que deux qui y mènent, et qu'il faut savoir marquer en particulier, on prétendra que la géométrie, qui les assigne certainement, ne donne que ce qu'on tenait déjà d'eux, parce qu'ils donnaient en effet la même chose, et davantage, sans prendre garde que ce présent perdait son prix par son abondance, et qu'il ôtait en ajoutant!

Rien n'est plus commun que les bonnes choses : il n'est question que de les discerner; et il est certain qu'elles sont toutes naturelles et à notre portée, et même connues de tout le monde. Mais on ne sait pas les distinguer. Ceci est universel. Ce n'est pas dans les choses extraordinaires et bizarres que se trouve l'excellence de quelque genre que ce soit. On s'élève pour y arriver, et on s'en éloigne. Il faut le plus souvent s'abaisser. Les meilleurs livres sont ceux que chaque lecteur croit qu'il aurait pu faire; la nature, qui seule est bonne, est toute familière et commune.

Je ne fais donc pas de doute que ces règles, étant les véri-

tables, ne doivent être simples, naïves, naturelles, comme elles le sont. Ce n'est pas *Barbara* et *Baralipton* qui forment le raisonnement. Il ne faut pas guinder l'esprit; les manières tendues et pénibles le remplissent d'une sotte présomption par une élévation étrangère et par une enflure vaine et ridicule, au lieu d'une nourriture solide et vigoureuse. L'une des raisons principales qui éloignent le plus ceux qui entrent dans ces connaissances du véritable chemin qu'ils doivent suivre, est l'imagination qu'on prend d'abord que les bonnes choses sont inaccessibles, en leur donnant le nom de *grandes*, *hautes*, *élevées*, *sublimes*. Cela perd tout. Je voudrais les nommer *basses*, *communes*, *familières :* ces noms-là leur conviennent mieux; je hais les mots d'enflure.

ARTICLE IV.

Connaissance générale de l'homme.

I.

La première chose qui s'offre à l'homme quand il se regarde, c'est son corps, c'est-à-dire une certaine portion de matière qui lui est propre. Mais, pour comprendre ce qu'elle est, il faut qu'il la compare avec tout ce qui est au-dessus de lui et tout ce qui est au-dessous, afin de reconnaître ses justes bornes.

Qu'il ne s'arrête donc pas à regarder simplement les objets qui l'environnent; qu'il contemple la nature entière dans sa haute et pleine majesté; qu'il considère cette éclatante lumière, mise comme une lampe éternelle pour éclairer l'univers; que la terre lui paraisse comme un point, au prix du vaste tour que cet astre décrit; et qu'il

s'étonne de ce que ce vaste tour n'est lui-même qu'un point très-délicat à l'égard de celui que les astres qui roulent dans le firmament embrassent. Mais si notre vue s'arrête là, que l'imagination passe outre. Elle se lassera plutôt de concevoir que la nature de fournir. Tout ce que nous voyons du monde n'est qu'un trait imperceptible dans l'ample sein de la nature. Nulle idée n'approche de l'étendue de ses espaces. Nous avons beau enfler nos conceptions, nous n'enfantons que des atomes, au prix de la réalité des choses. C'est une sphère infinie dont le centre est partout, la circonférence nulle part. Enfin c'est un des plus grands caractères sensibles de la toute-puissance de Dieu, que notre imagination se perde dans cette pensée.

Que l'homme, étant revenu à soi, considère ce qu'il est au prix de ce qui est; qu'il se regarde comme égaré dans ce canton détourné de la nature; et que de ce que lui paraîtra ce petit cachot où il se trouve logé, c'est-à-dire ce monde visible, il apprenne à estimer la terre, les royaumes, les villes, et soi-même, son juste prix.

Qu'est-ce que l'homme dans l'infini? Qui peut le comprendre? Mais, pour lui présenter un autre prodige aussi étonnant, qu'il recherche dans ce qu'il connaît les choses les plus délicates. Qu'un ciron, par exemple, lui offre dans la petitesse de son corps des parties incomparablement plus petites, des jambes avec des jointures, des veines dans ces jambes, du sang dans ces veines, des humeurs dans ce sang, des gouttes dans ces humeurs, des vapeurs dans ces gouttes; que, divisant encore ces dernières choses, il épuise ses forces et ses conceptions, et que le dernier objet où il peut arriver soit maintenant celui de notre discours; il pensera peut-être que c'est là l'extrême petitesse de la nature. Je veux lui faire voir là-de-

dans un abîme nouveau. Je veux lui peindre, non-seulement l'univers visible, mais encore tout ce qu'il est capable de concevoir de l'immensité de la nature, dans l'enceinte de cet atome imperceptible. Qu'il y voie une infinité de mondes, dont chacun a son firmament, ses planètes, sa terre, en la même proportion que le monde visible; dans cette terre, des animaux, et enfin des cirons, dans lesquels il retrouvera ce que les premiers ont donné, trouvant encore dans les autres la même chose, sans fin et sans repos. Qu'il se perde dans ces merveilles, aussi étonnantes par leur petitesse que les autres par leur étendue. Car qui n'admirera que notre corps, qui tantôt n'était pas perceptible dans l'univers, imperceptible lui-même dans le sein du tout, soit maintenant un colosse, un monde, ou plutôt un tout, à l'égard de la dernière petitesse où l'on ne peut arriver?

Qui se considérera de la sorte s'effrayera sans doute de se voir comme suspendu dans la masse que la nature lui a donnée entre ces deux abîmes de l'infini et du néant, dont il est également éloigné. Il tremblera dans la vue de ces merveilles; et je crois que, sa curiosité se changeant en admiration, il sera plus disposé à les contempler en silence qu'à les rechercher avec présomption.

Car enfin qu'est-ce que l'homme dans la nature? Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, un milieu entre rien et tout. Il est infiniment éloigné des deux extrêmes, et son être n'est pas moins distant du néant d'où il est tiré que de l'infini où il est englouti.

Son intelligence tient dans l'ordre des choses intelligibles le même rang que son corps dans l'étendue de la nature; et tout ce qu'elle peut faire est d'apercevoir quelque apparence du milieu des choses, dans un désespoir éter-

nel d'en connaître ni le principe ni la fin. Toutes choses sont sorties du néant, et portées jusqu'à l'infini. Qui peut suivre ces étonnantes démarches? L'auteur de ces merveilles les comprend ; nul autre ne peut le faire.

Cet état, qui tient le milieu entre les extrêmes, se trouve en toutes nos puissances. Nos sens n'aperçoivent rien d'extrême. Trop de bruit nous assourdit, trop de lumière nous éblouit, trop de distance et trop de proximité empêchent la vue, trop de longueur et trop de brièveté obscurcissent un discours, trop de plaisir incommode, trop de consonnances déplaisent. Nous ne sentons ni l'extrême chaud, ni l'extrême froid. Les qualités excessives nous sont ennemies, et non pas sensibles. Nous ne les sentons plus, nous les souffrons. Trop de jeunesse et trop de vieillesse empêchent l'esprit ; trop et trop peu de nourriture troublent nos actions ; trop et trop peu d'instruction l'abêtissent. Les choses extrêmes sont pour nous comme si elles n'étaient pas, et nous ne sommes point à leur égard. Elles nous échappent, ou nous à elles.

Voilà notre état véritable. C'est ce qui resserre nos connaissances en de certaines bornes que nous ne passons pas, incapables de savoir tout, et d'ignorer tout absolument. Nous sommes sur un milieu vaste, toujours incertains, et flottants entre l'ignorance et la connaissance ; et, si nous pensons aller plus avant, notre objet branle et échappe à nos prises ; il se dérobe, et fuit d'une fuite éternelle : rien ne peut l'arrêter. C'est notre condition naturelle, et toutefois la plus contraire à notre inclination Nous brûlons du désir d'approfondir tout, et d'édifier un tour qui s'élève jusqu'à l'infini. Mais tout notre édifice craque, et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes.

II.

Je puis bien concevoir un homme, sans mains, sans pieds ; et je le concevrais même sans tête, si l'expérience ne m'apprenait que c'est par là qu'il pense. C'est donc la pensée qui fait l'être de l'homme, et sans quoi on ne peut le concevoir. Qu'est-ce qui sent du plaisir en nous? Est-ce la main? est-ce le bras? est-ce la chair? est-ce le sang? On verra qu'il faut que ce soit quelque chose d'immatériel.

III.

L'homme est si grand, que sa grandeur paraît même en ce qu'il se connaît misérable. Un arbre ne se connaît pas misérable. Il est vrai que c'est être misérable que de se connaître misérable ; mais aussi c'est être grand que de connaître qu'on est misérable. Ainsi toutes ces misères prouvent sa grandeur. Ce sont misères de grand seigneur, misères d'un roi dépossédé.

IV.

Qui se trouve malheureux de n'être pas roi, sinon un roi dépossédé? Trouvait-on Paul-Émile malheureux de n'être plus consul? Au contraire, tout le monde trouvait qu'il était heureux de l'avoir été, parce que sa condition n'était pas de l'être toujours. Mais on trouvait Persée si malheureux de n'être plus roi, parce que sa condition était de l'être toujours, qu'on trouvait étrange qu'il pût supporter la vie. Qui se trouve malheureux de n'avoir qu'une bouche? et qui ne se trouve malheureux de n'avoir qu'un œil? On ne s'est peut-être jamais avisé de s'affliger de n'avoir pas trois yeux ; mais on est inconsolable de n'en avoir qu'un.

V.

Nous avons une si grande idée de l'âme de l'homme, que nous ne pouvons souffrir d'en être méprisés, et de n'être pas dans l'estime d'une âme ; et toute la félicité des hommes consiste dans cette estime.

Si d'un côté cette fausse gloire que les hommes cherchent est une grande marque de leur misère et de leur bassesse, c'en est une aussi de leur excellence ; car, quelques possessions qu'il ait sur la terre, de quelque santé et commodité essentielle qu'il jouisse, il n'est pas satisfait, s'il n'est dans l'estime des hommes. Il estime si grande la raison de l'homme, que, quelque avantage qu'il ait dans le monde, il se croit malheureux, s'il n'est placé aussi avantageusement dans la raison de l'homme. C'est la plus belle place du monde : rien ne peut le détourner de ce désir ; et c'est la qualité la plus ineffaçable du cœur de l'homme. Jusque-là que ceux qui méprisent le plus les hommes, et qui les égalent aux bêtes, veulent encore en être admirés, et se contredisent à eux-mêmes par leur propre sentiment ; la nature, qui est plus puissante que toute leur raison, les convaincant plus fortement de la grandeur de l'homme, que la raison ne les convainc de sa bassesse.

VI.

L'homme n'est qu'un roseau le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser. Une vapeur, une goutte d'eau suffit pour le tuer. Mais quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt ; et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien. Ainsi toute notre dignité consiste

dans la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever, non de l'espace et de la durée. Travaillons donc à bien penser : voilà le principe de la morale.

VII.

Il est dangereux de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes, sans lui montrer sa grandeur. Il est encore dangereux de lui faire trop voir sa grandeur sans sa bassesse. Il est encore plus dangereux de lui laisser ignorer l'un et l'autre. Mais il est très-avantageux de lui représenter l'un et l'autre.

VIII.

Que l'homme donc s'estime son prix. Qu'il s'aime, car il a en lui une nature capable de bien; mais qu'il n'aime pas pour cela les bassesses qui y sont. Qu'il se méprise, parce que cette capacité est vide; mais qu'il ne méprise pas pour cela cette capacité naturelle. Qu'il se haïsse, qu'il s'aime : il a en lui la capacité de connaître la vérité et d'être heureux; mais il n'a point de vérité, ou constante, ou satisfaisante. Je voudrais donc porter l'homme à désirer d'en trouver, à être prêt et dégagé des passions pour la suivre où il la trouvera; et, sachant combien sa connaissance s'est obscurcie par les passions, je voudrais qu'il haït en lui la concupiscence qui la détermine d'elle-même, afin qu'elle ne l'aveuglât point en faisant son choix, et qu'elle ne l'arrêtât point quand il aura choisi.

IX.

Je blâme également, et ceux qui prennent le parti de louer l'homme, et ceux qui le prennent de le blâmer, et ceux qui le prennent de le divertir; et je ne puis approuver que ceux qui cherchent en gémissant.

Les stoïques disent : Rentrez au dedans de vous-mêmes ; c'est là où vous trouverez votre repos : et cela n'est pas vrai. Les autres disent : Sortez dehors ; et cherchez le bonheur en vous divertissant : et cela n'est pas vrai. Les maladies viennent : le bonheur n'est ni dans nous, ni hors de nous ; il est en Dieu et en nous.

X.

La nature de l'homme se considère en deux manières : l'une selon sa fin, et alors il est grand et incompréhensible ; l'autre selon l'habitude, comme l'on juge de la nature du cheval et du chien, par l'habitude d'y voir la course, *et animum arcendi ;* et alors l'homme est abject et vil. Voilà les deux voies qui en font juger diversement, et qui font tant disputer les philosophes. Car l'un nie la supposition de l'autre : l'un dit : Il n'est pas né à cette fin, car toutes ses actions y répugnent ; l'autre dit : Il s'éloigne de sa fin quand il fait ces actions basses. Deux choses instruisent l'homme de toute sa nature : l'instinct et l'expérience.

XI.

Je sens que je peux n'avoir point été : car le *moi* consiste dans ma pensée ; donc moi qui pense n'aurais point été, si ma mère eût été tuée avant que j'eusse été animé. Donc je ne suis pas un être nécessaire. Je ne suis pas aussi éternel, ni infini ; mais je vois bien qu'il y a dan la nature un être nécessaire, éternel, infini.

ARTICLE V.

Vanité de l'homme; effets de l'amour-propre.

I.

Nous ne nous contentons pas de la vie que nous avons en nous et en notre propre être : nous voulons vivre dans l'idée des autres d'une vie imaginaire, et nous nous efforçons pour cela de paraître. Nous travaillons incessamment à embellir et à conserver cet être imaginaire, et nous négligeons le véritable. Et si nous avons ou la tranquillité, ou la générosité, ou la fidélité, nous nous empressons de le faire savoir, afin d'attacher ces vertus à cet être d'imagination : nous les détacherions plutôt de nous pour les y joindre; et nous serions volontiers poltrons, pour acquérir la réputation d'être vaillants. Grande marque du néant de notre propre être, de n'être pas satisfait de l'un sans l'autre, et de renoncer souvent à l'un pour l'autre! Car qui ne mourrait pour conserver son honneur, celui-là serait infâme. La douceur de la gloire est si grande, qu'à quelque chose qu'on l'attache, même à la mort, on l'aime.

II.

L'orgueil contre-pèse toutes nos misères. Car ou il les cache; ou, s'il les découvre, il se glorifie de les connaître. Il nous tient d'une possession si naturelle au milieu de nos misères et de nos erreurs, que nous perdons même la vie avec joie, pourvu qu'on en parle.

III.

La vanité est si ancrée dans le cœur de l'homme, qu'un goujat, un marmiton, un crocheteur se vante et veut

avoir ses admirateurs : et les philosophes même en veulent. Ceux qui écrivent contre la gloire veulent avoir la gloire d'avoir bien écrit; et ceux qui le lisent veulent avoir la gloire de l'avoir lu; et moi qui écris ceci, j'ai peut-être cette envie; et peut-être que ceux qui le liront l'auront aussi.

IV.

Malgré la vue de toutes nos misères qui nous touchent et qui nous tiennent à la gorge, nous avons un instinct que nous ne pouvons réprimer, qui nous élève.

V.

Nous sommes si présomptueux, que nous voudrions être connus de toute la terre, et même des gens qui viendront quand nous ne serons plus; et nous sommes si vains, que l'estime de cinq ou six personnes qui nous environnent nous amuse et nous contente.

VI.

La curiosité n'est que vanité. Le plus souvent on ne veut savoir que pour en parler. On ne voyagerait pas sur la mer pour ne jamais en rien dire, et pour le seul plaisir de voir, sans espérance de s'en entretenir jamais avec personne.

VII.

On ne se soucie pas d'être estimé dans les villes où l'on ne fait que passer; mais quand on doit y demeurer un peu de temps, on s'en soucie. Combien de temps faut-il? Un temps proportionné à notre durée vaine et chétive.

VIII

La nature de l'amour-propre et de ce *moi* humain est

de n'aimer que soi et de ne considérer que soi. Mais que fera-t-il? Il ne saurait empêcher que cet objet qu'il aime ne soit plein de défauts et de misères : il veut être grand, et il se voit petit; il veut être heureux, et il se voit misérable; il veut être parfait, et il se voit plein d'imperfections; il veut être l'objet de l'amour et de l'estime des hommes, et il voit que ses défauts ne méritent que leur aversion et leur mépris. Cet embarras où il se trouve produit en lui la plus injuste et la plus criminelle passion qu'il soit possible de s'imaginer; car il conçoit une haine mortelle contre cette vérité qui le reprend, et qui le convainc de ses défauts. Il désirerait de l'anéantir, et, ne pouvant la détruire en elle-même, il la détruit, autant qu'il peut, dans sa connaissance et dans celle des autres : c'est-à-dire qu'il met toute son application à couvrir ses défauts, et aux autres et à soi-même, et qu'il ne peut souffrir qu'on les lui fasse voir, ni qu'on les voie.

C'est sans doute un mal que d'être plein de défauts; mais c'est encore un plus grand mal que d'en être plein et de ne point vouloir les reconnaître, puisque c'est y ajouter encore celui d'une illusion volontaire. Nous ne voulons pas que les autres nous trompent; nous ne trouvons pas juste qu'ils veuillent être estimés de nous plus qu'ils ne méritent : il n'est donc pas juste aussi que nous les trompions, et que nous voulions qu'ils nous estiment plus que nous ne méritons.

Ainsi, lorsqu'ils ne nous découvrent que des imperfections et des vices que nous avons en effet, il est visible qu'ils ne nous font point de tort, puisque ce ne sont pas eux qui en sont cause; et qu'ils nous font un bien, puisqu'ils nous aident à nous délivrer d'un mal, qui est l'ignorance de ces imperfections. Nous ne devons pas être fâ-

chés qu'ils les connaissent, étant juste et qu'ils nous connaissent pour ce que nous sommes, et qu'ils nous méprisent, si nous sommes méprisables.

Voilà les sentiments qui naîtraient d'un cœur qui serait plein d'équité et de justice. Que devons-nous donc dire du nôtre, en y voyant une disposition toute contraire? Car n'est-il pas vrai que nous haïssons la vérité et ceux qui nous la disent, et que nous aimons qu'ils se trompent à notre avantage, et que nous voulons être estimés d'eux, autres que nous ne sommes en effet?

En voici une preuve qui me fait horreur. La religion catholique n'oblige pas à découvrir ses péchés indifféremment à tout le monde : elle souffre qu'on demeure caché à tous les autres hommes; mais elle en excepte un seul, à qui elle commande de découvrir le fond de son cœur, et de se faire voir tel qu'on est. Il n'y a que ce seul homme au monde qu'elle nous ordonne de désabuser, et elle l'oblige à un secret inviolable, qui fait que cette connaissance est dans lui comme si elle n'y était pas. Peut-on s'imaginer rien de plus charitable et de plus doux? Et néanmoins la corruption de l'homme est telle, qu'il trouve encore de la dureté dans cette loi; et c'est une des principales raisons qui a fait révolter contre l'Église une grande partie de l'Europe.

Que le cœur de l'homme est injuste et déraisonnable, pour trouver mauvais qu'on l'oblige de faire à l'égard d'un homme ce qu'il serait juste, en quelque sorte, qu'il fît à l'égard de tous les hommes! Car est-il juste que nous les trompions?

Il y a différents degrés dans cette aversion pour la vérité : mais on peut dire qu'elle est dans tous en quelque degré, parce qu'elle est inséparable de l'amour-propre.

C'est cette mauvaise délicatesse qui oblige ceux qui sont dans la nécessité de reprendre les autres, de choisir tant de tours et de tempéraments pour éviter de les choquer. Il faut qu'ils diminuent nos défauts, qu'ils fassent semblant de les excuser, qu'ils y mêlent des louanges, et des témoignages d'affection et d'estime. Avec tout cela, cette médecine ne laisse pas d'être amère à l'amour-propre. Il en prend le moins qu'il peut, et toujours avec dégoût, et souvent même avec un secret dépit contre ceux qui la lui présentent.

Il arrive de là que, si on a quelque intérêt d'être aimé de nous, on s'éloigne de nous rendre un office qu'on sait nous être désagréable; on nous traite comme nous voulons être traités : nous haïssons la vérité, on nous la cache; nous voulons être flattés, on nous flatte; nous aimons à être trompés, on nous trompe.

C'est ce qui fait que chaque degré de bonne fortune qui nous élève dans le monde nous éloigne davantage de la vérité, parce qu'on appréhende plus de blesser ceux dont l'affection est plus utile et l'aversion plus dangereuse. Un prince sera la fable de toute l'Europe, et lui seul n'en saura rien. Je ne m'en étonne pas : dire la vérité est utile à celui à qui on la dit, mais désavantageux à ceux qui la disent, parce qu'ils se font haïr. Or, ceux qui vivent avec les princes aiment mieux leurs intérêts que celui du prince qu'ils servent; et ainsi ils n'ont garde de lui procurer un avantage en se nuisant à eux-mêmes.

Ce malheur est sans doute plus grand et plus ordinaire dans les plus grandes fortunes; mais les moindres n'en sont pas exemptes, parce qu'il y a toujours quelque intérêt à se faire aimer des hommes. Ainsi la vie humaine n'est

qu'une illusion perpétuelle ; on ne fait que s'entre-tromper et s'entre-flatter. Personne ne parle de nous en notre présence comme il en parle en notre absence. L'union qui est entre les hommes n'est fondée que sur cette mutuelle tromperie ; et peu d'amitiés subsisteraient, si chacun savait ce que son ami dit de lui lorsqu'il n'y est pas, quoiqu'il en parle alors sincèrement et sans passion.

L'homme n'est donc que déguisement, que mensonge et hypocrisie, et en soi-même et à l'égard des autres. Il ne veut pas qu'on lui dise la vérité, il évite de la dire aux autres ; et toutes ces dispositions, si éloignées de la justice et de la raison, ont une racine naturelle dans son cœur.

ARTICLE VI.

Faiblesse de l'homme. Incertitude de ses connaissances naturelle.

I.

Ce qui m'étonne le plus est de voir que tout le monde n'est pas étonné de sa faiblesse. On agit sérieusement, et chacun suit sa condition ; non pas parce qu'il est bon en effet de la suivre, puisque la mode en est, mais comme si chacun savait certainement où est la raison et la justice. On se trouve déçu à toute heure ; et, par une plaisante humilité, on croit que c'est sa faute, et non pas celle de l'art qu'on se vante toujours d'avoir. Il est bon qu'il y ait beaucoup de ces gens-là au monde, afin de montrer que l'homme est bien capable des plus extravagantes opinions, puisqu'il est capable de croire qu'il n'est pas dans cette faiblesse naturelle et inévitable, et qu'il est, au contraire, dans la sagesse naturelle.

II.

La faiblesse de la raison de l'homme paraît bien davantage en ceux qui ne la connaissent pas qu'en ceux qui la connaissent. Si on est trop jeune, on ne juge pas bien; si on est trop vieux, de même; si on n'y songe pas assez, si on y songe trop, on s'entête, et l'on ne peut trouver la vérité. Si l'on considère son ouvrage incontinent après l'avoir fait, on en est encore tout prévenu ; si trop longtemps après, on n'y entre plus. Il n'y a qu'un point indivisible qui soit le véritable lieu de voir les tableaux : les autres sont trop près, trop loin, trop haut, trop bas. La perspective l'assigne dans l'art de la peinture. Mais dans la vérité et dans la morale, qui l'assignera?

III.

Cette maîtresse d'erreur, que l'on appelle fantaisie et opinion, est d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours; car elle serait règle infaillible de la vérité, si elle l'était infaillible du mensonge. Mais étant le plus souvent fausse, elle ne donne aucune marque de sa qualité, marquant de même caractère le vrai et le faux.

Cette superbe puissance, ennemie de la raison, qui se plaît à la contrôler et à la dominer pour montrer combien elle peut en toutes choses, a établi dans l'homme une seconde nature. Elle a ses heureux et ses malheureux; ses sains, ses malades; ses riches, ses pauvres; ses fous et ses sages : et rien ne nous dépite davantage que de voir qu'elle remplit ses hôtes d'une satisfaction beaucoup plus pleine et entière que la raison : les habiles par imagination se plaisant tout autrement en eux-mêmes que les prudents ne peuvent raisonnablement se plaire. Ils regardent les gens avec empire; ils disputent avec har-

diesse et confiance; les autres, avec crainte et défiance : et cette gaieté de visage leur donne souvent l'avantage dans l'opinion des écoutants, tant les sages imaginaires ont de faveur auprès de leurs juges de même nature! Elle ne peut rendre sages les fous; mais elle les rend contents, à l'envi de la raison, qui ne peut rendre ses amis que misérables. L'une les comble de gloire, l'autre les couvre de honte.

Qui dispense la réputation? qui donne le respect et la vénération aux personnes, aux ouvrages, aux grands, sinon l'opinion? Combien toutes les richesses de la terre sont-elles insuffisantes sans son consentement!

L'opinion dispose de tout; elle fait la beauté, la justice, et le bonheur, qui est le tout du monde. Je voudrais de bon cœur voir le livre italien, dont je ne connais que le titre, qui vaut lui seul bien des livres, *Della opinione, regina del mondo.* J'y souscris sans le connaître, sauf le mal, s'il y en a.

IV.

La chose la plus importante à la vie, c'est le choix d'un métier. Le hasard en dispose. La coutume fait les maçons, les soldats, les couvreurs. C'est un excellent couvreur, dit-on; et en parlant des soldats : Ils sont bien fous, dit-on; et les autres, au contraire : Il n'y a rien de grand que la guerre; le reste des hommes sont des coquins. A force d'ouïr louer en l'enfance ces métiers, et mépriser tous les autres, on choisit; car naturellement on aime la vertu, et l'on hait l'imprudence. Ces mots nous émeuvent : on ne pèche que dans l'application; et la force de la coutume est si grande, que des pays entiers sont tous de maçons, d'autres tous de soldats. Sans doute que

la nature n'est pas si uniforme. C'est donc la coutume qui fait cela, et qui entraîne la nature; mais quelquefois aussi la nature la surmonte, et retient l'homme dans son instinct, malgré toute la coutume, bonne ou mauvaise.

V.

Nous ne nous tenons jamais au présent. Nous anticipons l'avenir comme trop lent, et comme pour le hâter; ou nous rappelons le passé, pour l'arrêter comme trop prompt : si imprudents, que nous errons dans les temps qui ne sont pas à nous, et ne pensons point au seul qui nous appartient; et si vains, que nous songeons à ceux qui ne sont point, et laissons échapper sans réflexion le seul qui subsiste. C'est que le présent, d'ordinaire, nous blesse. Nous le cachons à notre vue, parce qu'il nous afflige; et s'il nous est agréable, nous regrettons de le voir échapper. Nous tâchons de le soutenir par l'avenir, et nous pensons à disposer les choses qui ne sont pas en notre puissance, pour un temps où nous n'avons aucune assurance d'arriver.

Que chacun examine sa pensée, il la trouvera toujours occupée au passé et à l'avenir. Nous ne pensons presque point au présent; et, si nous y pensons, ce n'est que pour en prendre des lumières pour disposer l'avenir. Le présent n'est jamais notre but: le passé et le présent sont nos moyens; le seul avenir est notre objet. Ainsi nous ne vivons jamais, mais nous espérons de vivre; et, nous disposant toujours à être heureux, il est indubitable que nous ne le serons jamais, si nous n'aspirons à une autre béatitude qu'à celle dont on peut jouir en cette vie.

VI.

Notre imagination nous grossit si fort le temps présent,

a force d'y faire des réflexions continuelles, et amoindrit tellement l'éternité, manque d'y faire réflexion, que nous faisons de l'éternité un néant, et du néant une éternité ; et tout cela a ses racines si vives en nous, que toute notre raison ne peut nous en défendre.

VII.

Cromwell allait ravager toute la chrétienté : la famille royale était perdue, et la sienne à jamais puissante, sans un petit grain de sable qui se mit dans son urètre. Rome même allait trembler sous lui ; mais ce petit gravier, qui n'était rien ailleurs, mis en cet endroit, le voilà mort, sa famille abaissée, et le roi rétabli.

VIII.

On ne voit presque rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat. Trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence. Un méridien décide de la vérité, ou peu d'années de possession. Les lois fondamentales changent : le droit a ses époques. Plaisante justice, qu'une rivière ou une montagne borne ! Vérité au deçà des Pyrénées, erreur au delà.

IX.

Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses. Se peut-il rien de plus plaisant qu'un homme ait droit de me tuer parce qu'il demeure au delà de l'eau, et que son prince a querelle avec le mien, quoique je n'en aie aucune avec lui ?

Il y a sans doute des lois naturelles ; mais cette belle raison corrompue a tout corrompu : *Nihil amplius nostri est; quod nostrum dicimus, artis est ; ex senatus-consul-*

tis et plebiscitis crimina exercentur; ut olim vitiis, sic nunc legibus laboramus.

De cette confusion arrive que l'un dit que l'essence de la justice est l'autorité du législateur; l'autre, la commodité du souverain; l'autre, la coutume présente, et c'est le plus sûr : rien, suivant la seule raison, n'est juste de soi : tout branle avec le temps; la coutume fait toute l'équité, par cela seul qu'elle est reçue; c'est le fondement mystique de son autorité. Qui la ramène à son principe, l'anéantit; rien n'est si fautif que ces lois qui redressent les fautes; qui leur obéit, parce qu'elles sont justes, obéit à la justice qu'il imagine, mais non pas à l'essence de la loi : elle est toute ramassée en soi; elle est loi, et rien davantage. Qui voudra en examiner le motif le trouvera si faible et si léger, que, s'il n'est accoutumé à contempler les prodiges de l'imagination humaine, il admirera qu'un siècle lui ait tant acquis de pompe et de révérence. L'art de bouleverser les États, est d'ébranler les coutumes établies, en sondant jusque dans leur source, pour y faire remarquer leur défaut d'autorité et de justice. Il faut, dit-on, recourir aux lois fondamentales et primitives de l'État, qu'une coutume injuste a abolies; et c'est un jeu sûr pour tout perdre : rien ne sera juste à cette balance. Cependant le peuple prête aisément l'oreille à ces discours; il secoue le joug dès qu'il le reconnaît; et les grands en profitent à sa ruine, et à celle de ces curieux examinateurs des coutumes reçues. Mais, par un défaut contraire, les hommes croient quelquefois pouvoir faire avec justice tout ce qui n'est pas sans exemple. C'est pourquoi le plus sage des législateurs disait que, pour le bien des hommes, il faut souvent les piper; et un autre, bon politique : *Cum veritatem qua liberatur ignoret, expedit quod fallatur.* Il ne faut pas qu'il sente la vé-

rité de l'usurpation : elle a été introduite autrefois sans raison ; il faut la faire regarder comme authentique, éternelle, et en cacher le commencement, si on ne veut qu'elle prenne bientôt fin.

X.

Le plus grand philosophe du monde, sur une planche plus large qu'il ne faut pour marcher à son ordinaire, s'il y a au-dessous un précipice, quoique sa raison le convainque de sa sûreté, son imagination prévaudra. Plusieurs ne sauraient en soutenir la pensée sans pâlir et suer. Je ne veux pas en rapporter tous les effets. Qui ne sait qu'il y en a à qui la vue des chats, des rats, l'écrasement d'un charbon, emportent la raison hors des gonds?

XI.

Ne diriez-vous pas que ce magistrat, dont la vieillesse vénérable impose le respect à tout un peuple, se gouverne par une raison pure et sublime, et qu'il juge des choses par leur nature, sans s'arrêter aux vaines circonstances, qui ne blessent que l'imagination des faibles? Voyez-le entrer dans la place où il doit rendre la justice. Le voilà prêt à écouter avec une gravité exemplaire. Si l'avocat vient à paraître, et que la nature lui ait donné une voix enrouée et un tour de visage bizarre, que son barbier l'ait mal rasé, et si le hasard l'a encore barbouillé, je parie la perte de la gravité du magistrat.

XII.

L'esprit du plus grand homme du monde n'est pas si indépendant, qu'il ne soit sujet à être troublé par le moindre tintamarre qui se fait autour de lui. Il ne faut pas le bruit d'un canon pour empêcher ses pensées : il ne faut

que le bruit d'une girouette ou d'une poulie. Ne vous étonnez pas s'il ne raisonne pas bien à présent; une mouche bourdonne à ses oreilles : c'en est assez pour le rendre incapable de bon conseil. Si vous voulez qu'il puisse trouver la vérité, chassez cet animal qui tient sa raison en échec, et trouble cette puissante intelligence qui gouverne les villes et les royaumes.

XIII.

La volonté est un des principaux organes de la croyance : non qu'elle forme la croyance ; mais parce que les choses paraissent vraies ou fausses, selon la face par où on les regarde. La volonté, qui se plaît à l'une plus qu'à l'autre, détourne l'esprit de considérer les qualités de celle qu'elle n'aime pas : et ainsi l'esprit, marchant d'une pièce avec la volonté, s'arrête à regarder la face qu'elle aime, et, en jugeant par ce qu'il y voit, il règle insensiblement sa croyance suivant l'inclination de la volonté.

XIV.

Nous avons un autre principe d'erreur, savoir, les maladies. Elles nous gâtent le jugement et le sens. Et si les grandes l'altèrent sensiblement, je ne doute point que les petites n'y fassent impression à proportion.

Notre propre intérêt est encore un merveilleux instrument pour nous crever agréablement les yeux. L'affection ou la haine changent la justice. En effet, combien un avocat, bien payé par avance, trouve-t-il plus juste la cause qu'il plaide! Mais, par une autre bizarrerie de l'esprit humain, j'en sais qui, pour ne pas tomber dans cet amour-propre, ont été les plus injustes du monde à contre-biais. Le moyen sûr de perdre une affaire toute juste était de la leur faire recommander par leurs proches parents.

L'imagination grossit souvent les plus petits objets par une estimation fantastique, jusqu'à en remplir notre âme; et, par une insolence téméraire, elle amoindrit les plus grands jusqu'à notre mesure.

XVI.

La justice et la vérité sont deux pointes si subtiles, que nos instruments sont trop émoussés pour y toucher exactement. S'ils y arrivent, ils en écachent la pointe, et appuient tout autour, plus sur le faux que sur le vrai.

XVII.

Les impressions anciennes ne sont pas seules capables de nous amuser : les charmes de la nouveauté ont le même pouvoir. De là viennent toutes les disputes des hommes, qui se reprochent, ou de suivre les fausses impressions de leur enfance, ou de courir témérairement après les nouvelles.

Qui tient le juste milieu? Qu'il paraisse, et qu'il le prouve. Il n'y a principe, quelque naturel qu'il puisse être, même depuis l'enfance, qu'on ne fasse passer pour une fausse impression, soit de l'instruction, soit des sens. Parce que, dit-on, vous avez cru dès l'enfance qu'un coffre était vide lorsque vous n'y voyiez rien, vous avez cru le vide possible ; c'est une illusion de vos sens, fortifiée par la coutume, qu'il faut que la science corrige. Et les autres disent au contraire : Parce qu'on vous a dit dans l'école qu'il n'y a point de vide, on a corrompu votre sens commun, qui le comprenait si nettement avant cette mauvaise impression, qu'il faut corriger en recourant à votre première nature. Qui a donc trompé? les sens, ou l'instruction?

XVIII.

Toutes les occupations des hommes sont à avoir du

bien ; et le titre par lequel ils le possèdent n'est, dans son origine, que la fantaisie de ceux qui ont fait les lois. Ils n'ont aussi aucune force pour le posséder sûrement : mille accidents le leur ravissent. Il en est de même de la science : la maladie nous l'ôte.

XIX.

Qu'est-ce que nos principes naturels, sinon nos principes accoutumés ? Dans les enfants, ceux qu'ils ont reçus de la coutume de leurs pères, comme la chasse dans les animaux.

Une différente coutume donnera d'autres principes naturels. Cela se voit par expérience ; et s'il y en a d'ineffaçables à la coutume, il y en a aussi de la coutume ineffaçables à la nature. Cela dépend de la disposition.

Les pères craignent que l'amour naturel des enfants ne s'efface. Quelle est donc cette nature sujette à être effacée? La coutume est une seconde nature qui détruit la première. Pourquoi la coutume n'est-elle pas naturelle? J'ai bien peur que cette nature ne soit elle-même qu'une première coutume, comme la coutume est une seconde nature.

XX.

Si nous rêvions toutes les nuits la même chose, elle nous affecterait peut-être autant que les objets que nous voyons tous les jours ; et si un artisan était sûr de rêver toutes les nuits, douze heures durant, qu'il est roi, je crois qu'il serait presque aussi heureux qu'un roi qui rêverait toutes les nuits, douze heures durant, qu'il serait artisan. Si nous rêvions toutes les nuits que nous sommes poursuivis par des ennemis et agités par des fantômes pénibles, et qu'on passât tous les jours en diverses occupations,

comme quand on fait un voyage, on souffrirait presque autant que si cela était véritable, et on appréhenderait de dormir, comme on appréhende le réveil quand on craint d'entrer réellement dans de tels malheurs. En effet, ces rêves feraient à peu près les mêmes maux que la réalité. Mais parce que les songes sont tous différents et se diversifient, ce qu'on y voit affecte bien moins que ce qu'on voit en veillant, à cause de la continuité, qui n'est pas pourtant si continue et égale qu'elle ne change aussi, mais moins brusquement, si ce n'est rarement, comme quand on voyage; et alors on dit: Il me semble que je rêve; car la vie est un songe un peu moins inconstant.

XXI.

Nous supposons que tous les hommes conçoivent et sentent de la même sorte les objets qui se présentent à eux : mais nous le supposons bien gratuitement; car nous n'en avons aucune preuve. Je vois bien qu'on applique les mêmes mots dans les mêmes occasions, et que toutes les fois que deux hommes voient, par exemple, de la neige, ils expriment tous deux la vue de ce même objet par les mêmes mots, en disant l'un et l'autre qu'elle est blanche; et de cette conformité d'application on tire une puissante conjecture d'une conformité d'idées : mais cela n'est pas absolument convaincant, quoiqu'il y ait bien à parier pour l'affirmative.

XXII.

Quand nous voyons un effet arriver toujours de même, nous en concluons une nécessité naturelle, comme qu'il sera demain jour, etc.; mais souvent la nature nous dément, et ne s'assujettit pas à ses propres règles.

XXIII.

Plusieurs choses certaines sont contredites ; plusieurs fausses passent sans contradiction : ni la contradiction n'est marque de fausseté, ni l'incontradiction n'est marque de vérité.

XXIV.

Quand on est instruit, on comprend que, la nature portant l'empreinte de son auteur gravée dans toutes choses, elles tiennent presque toutes de sa double infinité. C'est ainsi que nous voyons que toutes les sciences sont infinies en l'étendue de leurs recherches. Car qui doute que la géométrie, par exemple, a une infinité d'infinités de propositions à exposer? Elle sera aussi infinie dans la multitude et la délicatesse de leurs principes; car qui ne voit que ceux qu'on propose pour les derniers ne se soutiennent pas d'eux-mêmes, et qu'ils sont appuyés sur d'autres, qui, en ayant d'autres pour appui, ne souffrent jamais de derniers?

On voit, d'une première vue, que l'arithmétique seule fournit des principes sans nombre, et chaque science de même.

Mais si l'infinité en petitesse est bien moins visible, les philosophes ont bien plus tôt prétendu y arriver; et c'est là où tous ont choppé. C'est ce qui a donné lieu à ces titres si ordinaires, des *Principes des choses*, des *Principes de la philosophie*, et autres semblables, aussi fastueux en effet, quoique non en apparence, que cet autre qui crève les yeux, *De omni scibili*[1].

Ne cherchons donc point d'assurance et de fermeté. No-

[1] C'est le titre des thèses que Jean Pic de la Mirandole soutint avec grand éclat à Rome, à l'âge de vingt-quatre ans.

tre raison est toujours déçue par l'inconstance des apparences; rien ne peut fixer le fini entre les deux infinis qui l'enferment et le fuient. Cela étant bien compris, je crois qu'on s'en tiendra au repos, chacun dans l'état où la nature l'a placé. Ce milieu qui nous est échu étant toujours distant des extrêmes, qu'importe que l'homme ait un peu plus d'intelligence des choses? S'il en a, il les prend d'un peu plus haut. N'est-il pas toujours infiniment éloigné des extrêmes? et la durée de notre plus longue vie n'est-elle pas infiniment éloignée de l'éternité?

Dans la vue de ces infinis, tous les finis sont égaux; et je ne vois pas pourquoi asseoir son imagination plutôt sur l'un que sur l'autre. La seule comparaison que nous faisons de nous au fini nous fait peine.

XXV.

Les sciences ont deux extrémités qui se touchent : la première est la pure ignorance naturelle où se trouvent tous les hommes en naissant. L'autre extrémité est celle où arrivent les grandes âmes, qui, ayant parcouru tout ce que les hommes peuvent savoir, trouvent qu'ils ne savent rien, et se rencontrent dans cette même ignorance d'où ils étaient partis. Mais c'est une ignorance savante qui se connaît. Ceux qui sont sortis de l'ignorance naturelle, et n'ont pu arriver à l'autre, ont quelque teinture de cette science suffisante, et font les entendus. Ceux-là troublent le monde, et jugent plus mal de tout que les autres. Le peuple et les habiles composent, pour l'ordinaire, le train du monde; les autres le méprisent, et en sont méprisés.

XXVI.

On se croit naturellement bien plus capable d'arriver

au centre des choses que d'embrasser leur circonférence. L'étendue visible du monde nous surpasse visiblement ; mais comme c'est nous qui surpassons les petites choses, nous nous croyons plus capables de les posséder ; et cependant il ne faut pas moins de capacité pour aller jusqu'au néant que jusqu'au tout. Il la faut infinie dans l'un et dans l'autre ; et il me semble que qui aurait compris les derniers principes des choses pourrait aussi arriver jusqu'à connaître l'infini. L'un dépend de l'autre, et l'un conduit à l'autre. Les extrémités se touchent et se réunissent à force de s'être éloignées, et se retrouvent en Dieu, et en Dieu seulement.

Si l'homme commençait par s'étudier lui-même, il verrait combien il est incapable de passer outre. Comment pourrait-il se faire qu'une partie connût le tout? Il aspirera peut-être à connaître au moins les parties avec lesquelles il a de la proportion. Mais les parties du monde ont toutes un tel rapport et un tel enchaînement l'une avec l'autre, que je crois impossible de connaître l'une sans l'autre, et sans le tout.

L'homme, par exemple, a rapport à tout ce qu'il connaît. Il a besoin de lieu pour le contenir, de temps pour durer, de mouvement pour vivre, d'éléments pour le composer, de chaleur et d'aliments pour le nourrir, d'air pour respirer. Il voit la lumière, il sent les corps ; enfin tout tombe sous son alliance.

Il faut donc, pour connaître l'homme, savoir d'où vient qu'il a besoin d'air pour subsister ; et pour connaître l'air, il faut savoir par où il a rapport à la vie de l'homme.

La flamme ne subsiste point sans l'air : donc, pour connaître l'un, il faut connaître l'autre.

Donc toutes choses étant causées et causantes, aidées

et aidantes, médiatement et immédiatement, et toutes s'entretenant par un lien naturel et insensible qui lie les plus éloignées et les plus différentes, je tiens impossible de connaître les parties sans connaître le tout, non plus que de connaître le tout sans connaître en détail les parties.

Et ce qui achève peut-être notre impuissance à connaître les choses, c'est qu'elles sont simples en elles-mêmes, et que nous sommes composés de deux natures opposées et de divers genres, d'âme et de corps : car il est impossible que la partie qui raisonne en nous soit autre que spirituelle ; et quand on prétendrait que nous fussions simplement corporels, cela nous exclurait bien davantage de la connaissance des choses, n'y ayant rien de si inconcevable que de dire que la matière puisse se connaître soi-même.

C'est cette composition d'esprit et de corps qui a fait que presque tous les philosophes ont confondu les idées des choses, et attribué aux corps ce qui n'appartient qu'aux esprits, et aux esprits ce qui ne peut convenir qu'aux corps ; car ils disent hardiment que les corps tendent en bas, qu'ils aspirent à leur centre, qu'ils fuient leur destruction, qu'ils craignent le vide, qu'ils ont des inclinations, des sympathies, des antipathies, qui sont toutes choses qui n'appartiennent qu'aux esprits. Et en parlant des esprits, ils les considèrent comme en un lieu, et leur attribuent le mouvement d'une place à une autre, qui sont des choses qui n'appartiennent qu'aux corps, etc.

Au lieu de recevoir les idées des choses en nous, nous teignons des qualités de notre être composé toutes les choses simples que nous contemplons.

Qui ne croirait, à nous voir composer toutes choses d'esprit et de corps, que ce mélange-là nous serait bien

compréhensible? C'est néanmoins la chose que l'on comprend le moins. L'homme est à lui-même le plus prodigieux objet de la nature; car il ne peut concevoir ce que c'est que corps, et encore moins ce que c'est qu'esprit, et moins qu'aucune chose comment un corps peut être uni avec un esprit. C'est là le comble de ses difficultés, et cependant c'est son propre être: *Modus quo corporibus adhæret spiritus comprehendi ab hominibus non potest; et hoc tamen homo est.*

XXVII.

L'homme n'est donc qu'un sujet plein d'erreurs, ineffaçables sans la grâce. Rien ne lui montre la vérité : tout l'abuse. Les deux principes de vérité, la raison et les sens, outre qu'ils manquent souvent de sincérité, s'abusent réciproquement l'un l'autre. Les sens abusent la raison par de fausses apparences ; et cette même piperie qu'ils lui apportent, ils la reçoivent d'elle à leur tour : elle s'en revanche. Les passions de l'âme troublent les sens, et leur font des impressions fâcheuses : ils mentent et se trompent à l'envi.

ARTICLE VII.

Misère de l'homme.

I.

Rien n'est plus capable de nous faire entrer dans la connaissance de la misère des hommes que de considérer la cause véritable de l'agitation perpétuelle dans laquelle ils passent leur vie.

L'âme est jetée dans le corps pour y faire un séjour de peu de durée. Elle sait que ce n'est qu'un passage à

au voyage éternel, et qu'elle n'a que le peu de temps que dure la vie pour s'y préparer. Les nécessités de la nature lui en ravissent une très-grande partie. Il ne lui en reste que très-peu dont elle puisse disposer. Mais ce peu qui lui reste l'incommode si fort et l'embarrasse si étrangement, qu'elle ne songe qu'à le perdre. Ce lui est une peine insupportable d'être obligée de vivre avec soi et de penser à soi. Ainsi tout son soin est de s'oublier soi-même, et de laisser couler ce temps si court et si précieux sans réflexion, en s'occupant des choses qui l'empêchent d'y penser.

C'est l'origine de toutes les occupations tumultuaires des hommes, et de tout ce qu'on appelle divertissement ou passe-temps, dans lesquels on n'a, en effet, pour but que d'y laisser passer le temps sans le sentir, ou plutôt sans se sentir soi-même; et d'éviter, en perdant cette partie de la vie, l'amertume et le dégoût intérieur qui accompagnerait nécessairement l'attention que l'on ferait sur soi-même durant ce temps-là. L'âme ne trouve rien en elle qui la contente; elle n'y voit rien qui ne l'afflige, quand elle y pense. C'est ce qui la contraint de se répandre au dehors, et de chercher dans l'application aux choses extérieures à perdre le souvenir de son état véritable. Sa joie consiste dans cet oubli; et il suffit, pour la rendre misérable, de l'obliger de se voir et d'être avec soi.

On charge les hommes, dès l'enfance, du soin de leur honneur, de leurs biens, et même du bien et de l'honneur de leurs parents et de leurs amis. On les accable de l'étude des langues, des sciences, des exercices et des arts. On les charge d'affaires: on leur fait entendre qu'ils ne sauraient être heureux s'ils ne font en sorte, par leur industrie et par leur soin, que leur fortune et leur honneur, et même la fortune et l'honneur de leurs amis, soient en

bon état, et qu'une seule de ces choses qui manque les rend malheureux. Ainsi on leur donne des charges et des affaires qui les font tracasser dès la pointe du jour. Voilà, direz-vous, une étrange manière de les rendre heureux. Que pourrait-on faire de mieux pour les rendre malheureux? Demandez-vous ce qu'on pourrait faire? Il ne faudrait que leur ôter tous ces soins : car alors ils se verraient, et ils penseraient à eux-mêmes; et c'est ce qui leur est insupportable. Aussi, après s'être chargés de tant d'affaires, s'ils ont quelque temps de relâche, ils tâchent encore de le perdre à quelque divertissement qui les occupe tout entiers et les dérobe à eux-mêmes.

C'est pourquoi, quand je me suis mis à considérer les diverses agitations des hommes, les périls et les peines où ils s'exposent, à la cour, à la guerre, dans la poursuite de leurs prétentions ambitieuses, d'où naissent tant de querelles, de passions et d'entreprises périlleuses et funestes, j'ai souvent dit que tout le malheur des hommes vient de ne savoir pas se tenir en repos dans une chambre. Un homme qui a assez de bien pour vivre, s'il savait demeurer chez soi, n'en sortirait pas pour aller sur la mer, ou au siége d'une place; et si on ne cherchait simplement qu'à vivre, on aurait peu de besoin de ces occupations si dangereuses.

Mais quand j'y ai regardé de plus près, j'ai trouvé que cet éloignement que les hommes ont du repos, et de demeurer avec eux-mêmes, vient d'une cause bien effective; c'est-à-dire du malheur naturel de notre condition faible et mortelle, et si misérable que rien ne peut nous consoler, lorsque rien ne nous empêche d'y penser, et que nous ne voyons que nous.

Je ne parle que de ceux qui se regardent sans aucune

vue de religion. Car il est vrai que c'est une des merveilles de la religion chrétienne de réconcilier l'homme avec soi-même, en le réconciliant avec Dieu ; de lui rendre la vue de soi-même supportable, et de faire que la solitude et le repos soient plus agréables à plusieurs que l'agitation et le commerce des hommes. Aussi n'est-ce pas en arrêtant l'homme dans lui-même qu'elle produit tous ces effets merveilleux : ce n'est qu'en le portant jusqu'à Dieu, et en le soutenant dans le sentiment de ses misères par l'espérance d'une autre vie, qui doit entièrement l'en délivrer.

Mais pour ceux qui n'agissent que par les mouvements qu'ils trouvent en eux et dans leur nature, il est impossible qu'ils subsistent dans ce repos, qui leur donne lieu de se considérer et de se voir, sans être incontinent attaqués de chagrin et de tristesse. L'homme qui n'aime que soi ne hait rien tant que d'être seul avec soi. Il ne recherche rien que pour soi, et ne fuit rien tant que soi ; parce que, quand il se voit, il ne se voit pas tel qu'il se désire, et qu'il trouve en soi-même un amas de misères inévitables, et un vide de biens réels et solides qu'il est incapable de remplir.

Qu'on choisisse telle condition qu'on voudra, et qu'on y assemble tous les biens et toutes les satisfactions qui semblent pouvoir contenter un homme : si celui qu'on aura mis en cet état est sans occupation et sans divertissement, et qu'on le laisse faire réflexion sur ce qu'il est, cette félicité languissante ne le soutiendra pas, il tombera par nécessité dans les vues affligeantes de l'avenir ; et si on ne l'occupe hors de lui, le voilà nécessairement malheureux.

La dignité royale n'est-elle pas assez grande d'elle-même pour rendre celui qui la possède heureux par la seule vue

de ce qu'il est? Faudra-t-il encore le divertir de cette pensée comme les gens du commun? Je vois bien que c'est rendre un homme heureux, que de le détourner de la vue de ses misères domestiques, pour remplir toute sa pensée du soin de bien danser. Mais en sera-t-il de même d'un roi? et sera-t-il plus heureux en s'attachant à ces vains amusements qu'à la vue de sa grandeur? Quel objet plus satisfaisant pourrait-on donner à son esprit? Ne serait-ce pas faire tort à sa joie, d'occuper son âme à penser à ajuster ses pas à la cadence d'un air, ou à placer adroitement une balle, au lieu de le laisser jouir en repos de la contemplation de la gloire majestueuse qui l'environne? Qu'on en fasse l'épreuve : qu'on laisse un roi tout seul sans aucune satisfaction des sens, sans aucun soin dans l'esprit, sans compagnie, penser à soi tout à loisir, et l'on verra qu'un roi qui se voit est un homme plein de misères, et qui les ressent comme un autre. Aussi on évite cela soigneusement, et il ne manque jamais d'y avoir auprès des personnes des rois un grand nombre de gens qui veillent à faire succéder le divertissement aux affaires, et qui observent tous le temps de leur loisir pour leur fournir des plaisirs et des jeux, en sorte qu'il n'y ait point de vide; c'est-à-dire qu'ils sont environnés de personnes qui ont un soin merveilleux de prendre garde que le roi ne soit seul et en état de penser à soi, sachant qu'il sera malheureux, tout roi qu'il est, s'il y pense.

Aussi la principale chose qui soutient les hommes dans les grandes charges, d'ailleurs si pénibles, c'est qu'ils sont sans cesse détournés de penser à eux.

Prenez-y garde. Qu'est-ce autre chose d'être surintendant, chancelier, premier président, que d'avoir un grand nombre de gens qui viennent de tous côtés pour ne pas

leur laisser une heure en la journée où ils puissent penser à eux-mêmes ? Et quand ils sont dans la disgrâce, et qu'on les envoie à leurs maisons de campagne, où ils ne manquent ni de biens, ni de domestiques pour les assister en leurs besoins, ils ne laissent pas d'être misérables, parce que personne ne les empêche plus de songer à eux.

De là vient que tant de personnes se plaisent au jeu, à la chasse, et aux autres divertissements qui occupent toute leur âme. Ce n'est pas qu'il y ait, en effet, du bonheur dans ce que l'on peut acquérir par le moyen de ces jeux, ni qu'on s'imagine que la vraie béatitude soit dans l'argent qu'on peut gagner au jeu, ou dans le lièvre que l'on court. On n'en voudrait pas s'il était offert. Ce n'est pas cet usage mou et paisible, et qui nous laisse penser à notre malheureuse condition, qu'on recherche, mais le tracas qui nous détourne d'y penser.

De là vient que les hommes aiment tant le bruit et le tumulte du monde, que la prison est un supplice si horrible, et qu'il y a si peu de personnes qui soient capables de souffrir la solitude.

Voilà tout ce que les hommes ont pu inventer pour se rendre heureux. Et ceux qui s'amusent simplement à montrer la vanité et la bassesse des divertissements des hommes connaissent bien, à la vérité, une partie de leurs misères ; car c'en est une bien grande que de pouvoir prendre plaisir à des choses si basses et si méprisables : mais ils n'en connaissent pas le fond, qui leur rend ces misères mêmes nécessaires, tant qu'ils ne sont pas guéris de cette misère intérieure et naturelle qui consiste à ne pouvoir souffrir la vue de soi-même. Ce lièvre qu'ils auraient acheté ne les garantirait pas de cette vue ; mais la chasse les en garantit. Ainsi, quand on leur reproche que ce qu'ils cher-

cnent avec tant d'ardeur ne saurait les satisfaire, qu'il n'y a rien de plus bas et de plus vain ; s'ils répondaient comme ils devraient le faire, s'ils y pensaient bien, ils en demeureraient d'accord : mais ils diraient en même temps qu'ils ne cherchent en cela qu'une occupation violente et impétueuse qui les détourne de la vue d'eux-mêmes, et que c'est pour cela qu'ils se proposent un objet attirant qui les charme et qui les occupe tout entiers. Mais ils ne répondent pas cela, parce qu'ils ne se connaissent pas eux-mêmes. Un gentilhomme croit sincèrement qu'il y a quelque chose de grand et de noble à la chasse : il dira que c'est un plaisir royal. Il en est de même des autres choses dont la plupart des hommes s'occupent : on s'imagine qu'il y a quelque chose de réel et de solide dans les objets mêmes. On se persuade que, si on avait obtenu cette charge, on se reposerait ensuite avec plaisir ; et l'on ne sent pas la nature insatiable de sa cupidité. On croit chercher sincèrement le repos, et l'on ne cherche, en effet, que l'agitation.

Les hommes ont un instinct secret qui les porte à chercher le divertissement et l'occupation au dehors, qui vient du ressentiment de leur misère continuelle ; et ils ont un autre instinct secret, qui reste de la grandeur de leur première nature, qui leur fait connaître que le bonheur n'est, en effet, que dans le repos ; et de ces deux instincts contraires il se forme en eux un projet confus, qui se cache à leur vue dans le fond de leur âme, qui les porte à tendre au repos par l'agitation, et à se figurer toujours que la satisfaction qu'ils n'ont point leur arrivera, si, en surmontant quelques difficultés qu'ils envisagent, ils peuvent s'ouvrir par là la porte au repos.

Ainsi s'écoule toute la vie. On cherche le repos en com-

battant quelques obstacles ; et si on les a surmontés, le repos devient insupportable. Car, ou l'on pense aux misères qu'on a, ou à celles dont on est menacé. Et quand on se verrait même assez à l'abri de toutes parts, l'ennui, de son autorité privée, ne laisserait pas de sortir du fond du cœur, où il a des racines naturelles, et de remplir l'esprit de son venin.

C'est pourquoi, lorsque Cinéas disait à Pyrrhus, qui se proposait de jouir du repos avec ses amis, après avoir conquis une grande partie du monde, qu'il ferait mieux d'avancer lui-même son bonheur en jouissant dès-lors de ce repos, sans aller le chercher par tant de fatigues, il lui donnait un conseil qui souffrait de grandes difficultés, et qui n'était guere plus raisonnable que le dessein de ce jeune ambitieux. L'un et l'autre supposaient que l'homme peut se contenter de soi-même et de ses biens présents, sans remplir le vide de son cœur d'espérances imaginaires ; ce qui est faux. Pyrrhus ne pouvait être heureux, ni avant, ni après avoir conquis le monde ; et peut-être que la vie molle que lui conseillait son ministre était encore moins capable de le satisfaire que l'agitation de tant de guerres et de tant de voyages qu'il méditait.

On doit donc reconnaître que l'homme est si malheureux, qu'il s'ennuierait même sans aucune cause étrangère d'ennui, par le propre état de sa condition naturelle : et il est avec cela si vain et si léger, qu'étant plein de mille causes essentielles d'ennui, la moindre bagatelle suffit pour le divertir. De sorte qu'à le considérer sérieusement, il est encore plus à plaindre de ce qu'il peut se divertir à des choses si frivoles et si basses, que de ce qu'il s'afflige de ses misères effectives ; et ses divertissements sont infiniment moins raisonnables que son ennui.

II.

D'où vient que cet homme qui a perdu depuis peu son fils unique, et qui, accablé de procès et de querelles, était ce matin si troublé, n'y pense plus maintenant? Ne vous en étonnez pas : il est tout occupé à voir par où passera un cerf que ses chiens poursuivent avec ardeur depuis six heures. Il n'en faut pas davantage pour l'homme, quelque plein de tristesse qu'il soit. Si l'on peut gagner sur lui de le faire entrer en quelque divertissement, le voilà heureux pendant ce temps-là, mais d'un bonheur faux et imaginaire, qui ne vient pas de la possession de quelque bien réel et solide, mais d'une légèreté d'esprit qui lui fait perdre le souvenir de ses véritables misères, pour s'attacher à des objets bas et ridicules, indignes de son application, et encore plus de son amour. C'est une joie de malade et de frénétique, qui ne vient pas de la santé de son âme, mais de son déréglement; c'est un ris de folie et d'illusion. Car c'est une chose étrange que de considérer ce qui plaît aux hommes dans les jeux et les divertissements. Il est vrai qu'occupant l'esprit, ils les détournent du sentiment de ses maux; ce qui est réel. Mais ils ne l'occupent que parce que l'esprit s'y forme un objet imaginaire de passion auquel il s'attache.

Quel pensez-vous que soit l'objet de ces gens qui jouent à la paume avec tant d'application d'esprit et d'agitation du corps? Celui de se vanter le lendemain avec leurs amis qu'ils ont mieux joué qu'un autre. Voilà la source de leur attachement. Ainsi les autres suent dans leurs cabinets pour montrer aux savants qu'ils ont résolu une question d'algèbre qui n'avait pu l'être jusqu'ici. Et tant d'autres s'exposent aux plus grands périls pour se vanter ensuite d'une place qu'ils auraient prise, aussi sottement à mon gre.

Et enfin les autres se tuent à remarquer toutes ces choses, non pas pour en devenir plus sages, mais seulement pour montrer qu'ils en connaissent la vanité : et ceux-là sont les plus sots de la bande, puisqu'ils le sont avec connaissance : au lieu qu'on peut penser des autres qu'ils ne le seraient pas, s'ils avaient cette connaissance.

III.

Tel homme passe sa vie sans ennui, en jouant tous les jours peu de chose, qu'on rendrait malheureux en lui donnant tous les matins l'argent qu'il peut gagner chaque jour, à condition de ne point jouer. On dira peut-être que c'est l'amusement du jeu qu'il cherche, et non pas le gain. Mais qu'on le fasse jouer pour rien, il ne s'y échauffera pas, et s'y ennuiera. Ce n'est donc pas l'amusement seul qu'il cherche : un amusement languissant et sans passion l'ennuiera. Il faut qu'il s'y échauffe, et qu'il se pique lui-même, en s'imaginant qu'il serait heureux de gagner ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui donnât à condition de ne point jouer, et qu'il se forme un objet de passion qui excite son désir, sa colère, sa crainte, son espérance.

Ainsi les divertissements qui font le bonheur des hommes ne sont pas seulement bas, ils sont encore faux et trompeurs ; c'est-à-dire qu'ils ont pour objet des fantômes et des illusions qui seraient incapables d'occuper l'esprit de l'homme, s'il n'avait perdu le sentiment et le goût du vrai bien, et s'il n'était rempli de bassesse, de vanité, de légèreté, d'orgueil, et d'une infinité d'autres vices : et ils ne nous soulagent dans nos misères qu'en nous causant une misère plus réelle et plus effective. Car c'est ce qui nous empêche principalement de songer à nous, et qui nous fait perdre insensiblement le temps. Sans cela nous serions

dans l'ennui, et cet ennui nous porterait à chercher quelque moyen plus solide d'en sortir. Mais le divertissement nous trompe, nous amuse, et nous fait arriver insensiblement à la mort.

IV.

Les hommes n'ayant pu guérir la mort, la misère, l'ignorance se sont avisés, pour se rendre heureux, de ne point y penser : c'est tout ce qu'ils ont pu inventer pour se consoler de tant de maux. Mais c'est une consolation bien misérable, puisqu'elle va, non pas à guérir le mal, mais à le cacher simplement pour un peu de temps, et qu'en le cachant elle fait qu'on ne pense pas à le guérir véritablement. Ainsi, par un étrange renversement de la nature de l'homme, il se trouve que l'ennui, qui est son mal le plus sensible, est en quelque sorte son plus grand bien, parce qu'il peut contribuer plus que toutes choses à lui faire chercher sa véritable guérison ; et que le divertissement, qu'il regarde comme son plus grand bien, est en effet son plus grand mal, parce qu'il l'éloigne plus que toutes choses de chercher le remède à ses maux : et l'un et l'autre sont une preuve admirable de la misère et de la corruption de l'homme, et en même temps de sa grandeur, puisque l'homme ne s'ennuie de tout, et ne cherche cette multitude d'occupations, que parce qu'il a l'idée du bonheur qu'il a perdu, lequel ne trouvant point en soi, il le cherche inutilement dans les choses extérieures, sans pouvoir jamais se contenter, parce qu'il n'est ni dans nous, ni dans les créatures, mais en Dieu seul.

V.

La nature nous rendant toujours malheureux en tous états, nos désirs nous figurent un état heureux, parce

qu'ils joignent à l'état où nous sommes les plaisirs de l'état où nous ne sommes pas ; et quand nous arriverions à ces plaisirs, nous ne serions pas heureux pour cela, parce que nous aurions d'autres désirs conformes à un nouvel état.

VI.

Qu'on s'imagine un nombre d'hommes dans les chaînes, et tous condamnés à la mort, dont les uns étant chaque jour égorgés à la vue des autres, ceux qui restent voient leur propre condition dans celle de leurs semblables, et, se regardant les uns les autres avec douleur et sans espérance, attendent leur tour : c'est l'image de la condition des hommes.

ARTICLE VIII.

Raisons de quelques opinions du peuple.

I.

J'écrirai ici mes pensées sans ordre, et non pas peut-être dans une confusion sans dessein : c'est le véritable ordre, et qui marquera toujours mon objet par le désordre même.

Nous allons voir que toutes les opinions du peuple sont très-saines, que le peuple n'est pas si vain qu'on le dit ; et ainsi l'opinion qui détruisait celle du peuple sera elle-même détruite.

II.

Il est vrai, en un sens, de dire que tout le monde est dans l'illusion : car, encore que les opinions du peuple soient saines, elles ne le sont pas dans sa tête, parce qu'il

croit que la vérité est où elle n'est pas. La vérité est bien dans leurs opinions, mais non pas au point où ils se le figurent.

III.

Le peuple honore les personnes de grande naissance. Les demi-habiles les méprisent, disant que la naissance n'est pas un avantage de la personne, mais du hasard. Les habiles les honorent, non par la pensée du peuple, mais par une pensée plus relevée. Certains zélés, qui n'ont pas grande connaissance, les méprisent malgré cette considération qui les fait honorer par les habiles, parce qu'ils en jugent par une nouvelle lumière que la piété leur donne. Mais les chrétiens parfaits les honorent par une autre lumière supérieure. Ainsi vont les opinions se succédant du pour au contre, selon qu'on a de lumière.

IV.

Le plus grand des maux est les guerres civiles. Elles sont sûres, si on veut récompenser le mérite ; car tous diraient qu'ils méritent. Le mal à craindre d'un sot, qui succède par droit de naissance, n'est ni si grand, ni si sûr.

V.

Pourquoi suit-on la pluralité? est-ce à cause qu'ils ont plus de raison? non, mais plus de force. Pourquoi suit-on les anciennes lois et les anciennes opinions? est-ce qu'elles sont plus saines? non, mais elles sont uniques, et nous ôtent la racine de diversité.

VI.

L'empire fondé sur l'opinion et l'imagination règne

quelque temps, et cet empire est doux et volontaire. celui de la force règne toujours. Ainsi l'opinion est comme la reine du monde, mais la force en est le tyran.

VII.

Que l'on a bien fait de distinguer les hommes par l'extérieur, plutôt que par les qualités intérieures! Qui passera de nous deux? qui cédera la place à l'autre? le moins habile? Mais je suis aussi habile que lui. Il faudra se battre sur cela. Il a quatre laquais, et je n'en ai qu'un: cela est visible; il n'y a qu'à compter: c'est à moi à céder, et je suis un sot si je conteste. Nous voilà en paix par ce moyen; ce qui est le plus grand des biens.

VIII.

La coutume de voir les rois accompagnés de gardes, de tambours, d'officiers, et de toutes les choses qui plient la machine vers le respect et la terreur, fait que leur visage, quand il est quelquefois seul et sans ces accompagnements, imprime dans leurs sujets le respect et la terreur, parce qu'on ne sépare pas dans la pensée leur personne d'avec leur suite, qu'on y voit d'ordinaire jointe. Le monde, qui ne sait pas que cet effet a son origine dans cette coutume, croit qu'il vient d'une force naturelle; et de là ces mots: *Le caractère de la Divinité est empreint sur son visage*, etc.

La puissance des rois est fondée sur la raison et sur la folie du peuple, et bien plus sur la folie. La plus grande et la plus importante chose du monde a pour fondement la faiblesse: et ce fondement-là est admirablement sûr; car il n'y a rien de plus sûr que cela, que le peuple sera faible. Ce qui est fondé sur la seule raison est bien mal fondé, comme l'estime de la sagesse.

IX.

Nos magistrats ont bien connu ce mystère. Leurs robes rouges, leurs hermines, dont ils s'emmaillottent en chats fourrés, les palais où ils jugent, les fleurs de lis, tout cet appareil auguste était nécessaire : et si les médecins n'avaient des soutanes et des mules, et que les docteurs n'eussent des bonnets carrés, et des robes trop amples de quatre parties, jamais ils n'auraient dupé le monde, qui ne peut résister à cette montre authentique. Les seuls gens de guerre ne se sont pas déguisés de la sorte, parce qu'en effet leur part est plus essentielle. Ils s'établissent par la force, les autres par grimaces.

C'est ainsi que nos rois n'ont pas recherché ces déguisements. Ils ne se sont pas masqués d'habits extraordinaires pour paraître tels; mais ils se font accompagner de gardes et de hallebardes, ces trognes armées qui n'ont de mains et de force que pour eux : les trompettes et les tambours qui marchent au-devant, et ces légions qui les environnent, font trembler les plus fermes. Ils n'ont pas l'habit seulement, ils ont la force. Il faudrait avoir une raison bien épurée pour regarder comme un autre homme le grand-seigneur, environné dans son superbe sérail de quarante mille janissaires.

Si les magistrats avaient la véritable justice, si les médecins avaient le vrai art de guérir, ils n'auraient que faire de bonnets carrés : la majesté de ces sciences serait assez vénérable d'elle-même. Mais, n'ayant que des sciences imaginaires, il faut qu'ils prennent ces vains ornements qui frappent l'imagination, à laquelle ils ont affaire ; et par là en effet ils s'attirent le respect.

Nous ne pouvons pas voir seulement un avocat en sou-

tane et le bonnet en tête, sans une opinion avantageuse de sa suffisance.

Les Suisses s'offensent d'être dits gentilshommes, et prouvent la roture de race pour être jugés dignes de grands emplois.

X.

On ne choisit pas pour gouverner un vaisseau celui des voyageurs qui est de meilleure maison.

Tout le monde voit qu'on travaille pour l'incertain, sur mer, en bataille, etc.; mais tout le monde ne voit pas la règle des partis qui démontre qu'on le doit. Montaigne a vu qu'on s'offense d'un esprit boiteux, et que la coutume fait tout; mais il n'a pas vu la raison de cet effet. Ceux qui ne voient que les effets, et qui ne voient pas les causes, sont, à l'égard de ceux qui découvrent les causes, comme ceux qui n'ont que des yeux à l'égard de ceux qui ont de l'esprit: car les effets sont comme sensibles, et les raisons sont visibles seulement à l'esprit. Et quoique ce soit par l'esprit que ces effets-là se voient, cet esprit est, à l'égard de l'esprit qui voit les causes comme les sens corporels sont à l'égard de l'esprit.

XI.

D'où vient qu'un boiteux ne nous irrite pas, et qu'un esprit boiteux nous irrite? C'est à cause qu'un boiteux reconnaît que nous allons droit, et qu'un esprit boiteux dit que c'est nous qui boitons; sans cela nous en aurions plus de pitié que de colère.

Épictète demande aussi pourquoi nous ne nous fâchons point si on dit que nous avons mal à la tête, et que nous nous fâchons de ce qu'on dit que nous raisonnons mal, ou que nous choisissons mal. Ce qui cause cela, c'est que

nous sommes bien certains que nous n'avons pas mal à la tête, et que nous ne sommes pas boiteux : mais nous ne sommes pas aussi assurés que nous choisissions le vrai. De sorte que, n'en ayant d'assurance qu'à cause que nous le voyons de toute notre vue, quand un autre voit de toute sa vue le contraire, cela nous met en suspens et nous étonne, et encore plus quand mille autres se moquent de notre choix ; car il faut préférer nos lumières à celles de tant d'autres, et cela est hardi et difficile. Il n'y a jamais cette contradiction dans les sens touchant un boiteux.

XII.

Le respect est, Incommodez-vous : cela est vain en apparence, mais très-juste ; car c'est dire : Je m'incommoderais bien si vous en aviez besoin, puisque je le fais sans que cela vous serve : outre que le respect est pour distinguer les grands. Or, si le respect était d'être dans un fauteuil, on respecterait tout le monde, et ainsi on ne distinguerait pas ; mais, étant incommodé, on distingue fort bien.

XIII.

Être brave[1] n'est pas trop vain ; c'est montrer qu'un grand nombre de gens travaillent pour soi ; c'est montrer par ses cheveux qu'on a un valet de chambre, un parfumeur, etc. ; par son rabat, le fil et le passement, etc.

Or, ce n'est pas une simple superficie, ni un simple harnois, d'avoir plusieurs bras à son service.

XIV.

Cela est admirable : on ne veut pas que j'honore un homme vêtu de brocatelle et suivi de sept à huit laquais !

[1] Bien mis.

Eh quoi ! il me fera donner les étrivières, si je ne le salue. Cet habit, c'est une force ; il n'en est pas de même d'un cheval bien enharnaché, à l'égard d'un autre.

Montaigne est plaisant de ne pas voir quelle différence il y a d'admirer qu'on y en trouve, et d'en demander la raison.

XV.

Le peuple a des opinions très-saines : par exemple, d'avoir choisi le divertissement et la chasse plutôt que la poésie. Les demi-savants s'en moquent, et triomphent à montrer là-dessus sa folie ; mais, par une raison qu'ils ne pénètrent pas, il a raison. Il fait bien aussi de distinguer les hommes par le dehors, comme par la naissance ou le bien : le monde triomphe encore à montrer combien cela est déraisonnable ; mais cela est très-raisonnable.

XVI.

C'est un grand avantage que la qualité, qui, dès dix-huit ou vingt ans, met un homme en passe, connu et respecté, comme un autre pourrait avoir mérité à cinquante ans : ce sont trente ans gagnés sans peine.

XVII.

Il y a de certaines gens qui, pour faire voir qu'on a tort de ne pas les estimer, ne manquent jamais d'alléguer l'exemple de personnes de qualité qui font cas d'eux. Je voudrais leur répondre : Montrez-nous le mérite par où vous avez attiré l'estime de ces personnes-là, et nous vous estimerons de même.

XVIII.

Un homme qui se met à la fenêtre pour voir les passants ;

si je passe par là, puis-je dire qu'il s'est mis là pour me voir? Non; car il ne pense pas à moi en particulier. Mais celui qui aime une personne à cause de sa beauté l'aime-t-il? Non; car la petite vérole, qui ôtera la beauté sans tuer la personne, fera qu'il ne l'aimera plus : et si on m'aime pour mon jugement ou pour ma mémoire, m'aime-t-on, moi? Non; car je puis perdre ces qualités sans cesser d'être. Où est donc ce *moi*, s'il n'est ni dans le corps, ni dans l'âme? Et comment aimer le corps ou l'âme, sinon pour ces qualités qui ne sont point ce qui fait ce *moi*, puisqu'elles sont périssables? Car aimerait-on la substance de l'âme d'une personne abstraitement, et quelques qualités qui y fussent? Cela ne se peut, et serait injuste. On n'aime donc jamais la personne, mais seulement les qualités; ou, si on aime la personne, il faut dire que c'est l'assemblage des qualités qui fait la personne.

XIX.

Les choses qui nous tiennent le plus au cœur ne sont rien le plus souvent; comme, par exemple, de cacher qu'on ait peu de bien. C'est un néant que notre imagination grossit en montagne. Un autre tour d'imagination nous le fait découvrir sans peine.

XX.

Ceux qui sont capables d'inventer sont rares; ceux qui n'inventent point sont en plus grand nombre, et par conséquent les plus forts; et l'on voit que, pour l'ordinaire, ils refusent aux inventeurs la gloire qu'ils méritent et qu'ils cherchent par leurs inventions. S'ils s'obstinent à la vouloir, et à traiter avec mépris ceux qui n'inventent pas, tout ce qu'ils y gagnent, c'est qu'on leur donne des noms ridicules, et qu'on les traite de visionnaires. Il faut donc bien

se garder de se piquer de cet avantage, tout grand qu'il est; et l'on doit se contenter d'être estimé du petit nombre de ceux qui en connaissent le prix.

ARTICLE IX.

Pensées morales détachées.

I.

Toutes les bonnes maximes sont dans le monde : on ne manque qu'à les appliquer. Par exemple, on ne doute pas qu'il ne faille exposer sa vie pour défendre le bien public, et plusieurs le font; mais presque personne ne le fait pour la religion. Il est nécessaire qu'il y ait de l'inégalité parmi les hommes ; mais cela étant accordé, voilà la porte ouverte non-seulement à la plus haute domination, mais à la plus haute tyrannie. Il est nécessaire de relâcher un peu l'esprit; mais cela ouvre la porte aux plus grands débordements. Qu'on en marque les limites; il n'y a point de bornes dans les choses : les lois veulent y en mettre, et l'esprit ne peut le souffrir.

II.

La raison nous commande bien plus impérieusement qu'un maître : car en désobéissant à l'un on est malheureux, et en désobéissant à l'autre on est un sot.

III.

Pourquoi me tuez-vous? Eh quoi! ne demeurez-vous pas de l'autre côté de l'eau? Mon ami, si vous demeuriez de ce côté, je serais un assassin, cela serait injuste de vous tuer de la sorte; mais puisque vous demeurez de l'autre côté, je suis un brave, et cela est juste.

IV.

Ceux qui sont dans le déréglement disent à ceux qui sont dans l'ordre que ce sont eux qui s'éloignent de la nature, et ils croient la suivre : comme ceux qui sont dans un vaisseau croient que ceux qui sont au bord s'éloignent. Le langage est pareil de tous côtés. Il faut avoir un point fixe pour en juger. Le port règle ceux qui sont dans le vaisseau ; mais où trouverons-nous ce point dans la morale?

V.

Comme la mode fait l'agrément, aussi fait-elle la justice. Si l'homme connaissait réellement la justice, il n'aurait pas établi cette maxime, la plus générale de toutes celles qui sont parmi les hommes, Que chacun suive les mœurs de son pays : l'éclat de la véritable équité aurait assujetti tous les peuples, et les législateurs n'auraient pas pris pour modèle, au lieu de cette justice constante, les fantaisies et les caprices des Perses et des Allemands ; on la verrait plantée par tous les États du monde, et dans tous les temps.

VI.

La justice est ce qui est établi ; et ainsi toutes nos lois établies seront nécessairement tenues pour justes sans êt examinées, puisqu'elles sont établies.

VII.

Les seules règles universelles sont les lois du pays aux choses ordinaires ; et la pluralité aux autres. D'où vient cela? de la force qui y est.

Et de là vient que les rois, qui ont la force d'ailleurs, ne suivent pas la pluralité de leurs ministres.

VIII.

Sans doute que l'égalité des biens est juste; mais, ne pouvant faire que l'homme soit forcé d'obéir à la justice, on l'a fait obéir à la force; ne pouvant fortifier la justice, on a justifié la force, afin que la justice et la force fussent ensemble, et que la paix fût : car elle est le souverain bien. *Summum jus, summa injuria.*

La pluralité est la meilleure voie, parce qu'elle est visible, et qu'elle a la force pour se faire obéir; cependant c'est l'avis des moins habiles.

Si on avait pu, on aurait mis la force entre les mains de la justice : mais comme la force ne se laisse pas manier comme on veut, parce que c'est une qualité palpable, au lieu que la justice est une qualité spirituelle dont on dispose comme on veut, on a mis la justice entre les mains de la force; et ainsi on appelle *justice* ce qu'il est force d'observer.

IX.

Il est juste que ce qui est juste soit suivi : il est nécessaire que ce qui est le plus fort soit suivi. La justice sans la force est impuissante : la puissance sans la justice est tyrannique. La justice sans la force est contredite, parce qu'il y a toujours des méchants : la force sans la justice est accusée. Il faut donc mettre ensemble la justice et la force; et pour cela faire que ce qui est juste soit fort, et que ce qui est fort soit juste.

La justice est sujette à disputes : la force est très-reconnaissable, et sans dispute. Ainsi on n'a qu'à donner la force à la justice. Ne pouvant faire que ce qui est juste fut fort, on a fait que ce qui est fort fût juste.

X.

Il est dangereux de dire au peuple que les lois ne sont pas justes; car il n'obéit qu'à cause qu'il les croit justes. C'est pourquoi il faut lui dire en même temps qu'il doit obéir parce qu'elles sont lois, comme il faut obéir aux supérieurs, non parce qu'ils sont justes, mais parce qu'ils sont supérieurs. Par là toute sédition est prévenue, si on peut faire entendre cela. Voilà tout ce que c'est proprement que la définition de la justice.

XI.

Il serait bon qu'on obéit aux lois et coutumes parce qu'elles sont lois, et que le peuple comprît que c'est là ce qui les rend justes. Par ce moyen, on ne les quitterait jamais : au lieu que, quand on fait dépendre leur justice d'autre chose, il est aisé de la rendre douteuse; et voilà ce qui fait que les peuples sont sujets à se révolter.

XII.

Quand il est question de juger si on doit faire la guerre et tuer tant d'hommes, condamner tant d'Espagnols à la mort, c'est un homme seul qui en juge, et encore intéressé : ce devrait être un tiers indifférent.

XIII.

Ces discours sont faux et tyranniques : Je suis beau, donc on doit me craindre. Je suis fort, donc on doit m'aimer. Je suis.... La tyrannie est de vouloir avoir par une voie ce qu'on ne peut avoir que par une autre. On rend différents devoirs aux différents mérites : devoir d'amour à l'agrément; devoir de crainte à la force; devoir de croyance à la science, etc. On doit rendre ces devoirs-

là; on est injuste de les refuser, et injuste d'en demander d'autres. Et c'est de même être faux et tyran, de dire : Il n'est pas fort, donc je ne l'estimerai pas; il n'est pas habile, donc je ne le craindrai pas. La tyrannie consiste au désir de domination universelle, et hors de son ordre.

XIV.

Il y a des vices qui ne tiennent à nous que par d'autres, et qui, en ôtant le tronc, s'emportent comme des branches.

XV.

Quand la malignité a la raison de son côté, elle devient fière, et étale la raison en tout son lustre : quand l'austérité ou le choix sévère n'a pas réussi au vrai bien, et qu'il faut revenir à suivre la nature, elle devient fière par le retour.

XVI.

Ce n'est pas être heureux que de pouvoir être réjoui par le divertissement; car il vient d'ailleurs et de dehors : et ainsi il est dépendant, et par conséquent sujet à être troublé par mille accidents, qui font les afflictions inévitables.

XVII.

L'extrême esprit est accusé de folie, comme l'extrême défaut. Rien ne passe pour bon que la médiocrité. C'est la pluralité qui a établi cela, et qui mord quiconque s'en échappe par quelque bout que ce soit. Je ne m'y obstinerai pas, je consens qu'on m'y mette; et si je refuse d'être au bas bout, ce n'est pas parce qu'il est bas, mais parce qu'il est bout; car je refuserais de même qu'on me mît au haut.

C'est sortir de l'humanité que de sortir du milieu : la grandeur de l'âme humaine consiste à savoir s'y tenir; et tant s'en faut que sa grandeur soit d'en sortir, qu'elle est à n'en point sortir.

XVIII.

On ne passe point dans le monde pour se connaître en vers, si l'on n'a mis l'enseigne de poëte; ni pour être habile en mathématiques, si l'on n'a mis celle de mathématicien. Mais les vrais honnêtes gens ne veulent poin d'enseigne, et ne mettent guère de différence entre le métier de poëte et celui de brodeur. Ils ne sont point appelés ni poëtes, ni géomètres; mais ils jugent de tous ceux-là. On ne les devine point. Ils parleront des choses dont l'on parlait quand ils sont entrés. On ne s'aperçoit point en eux d'une qualité plutôt que d'une autre, hors de la nécessité de la mettre en usage; mais alors on s'en souvient : car il est également de ce caractère qu'on ne dise point d'eux qu'ils parlent bien, lorsqu'il n'est pas question du langage; et qu'on dise d'eux qu'ils parlent bien, quand il en est question. C'est donc une fausse louange quand on dit d'un homme, lorsqu'il entre, qu'il est fort habile en poésie; et c'est une mauvaise marque, quand on n'a recours à lui que lorsqu'il s'agit de juger de quelques vers. L'homme est plein de besoins : il n'aime que ceux qui peuvent les remplir. C'est un bon mathématicien, dira-t-on; mais je n'ai que faire de mathématiques. C'est un homme qui entend bien la guerre; mais je ne veux la faire à personne. Il faut donc un honnête homme qui puisse s'accommoder à tous nos besoins.

XIX.

Quand on se porte bien, on ne comprend pas com-

ment on pourrait faire si on était malade; et quand on l'est, on prend médecine gaiement : le mal y résout. On n'a plus les passions et les désirs des divertissements et des promenades, que la santé donnait, et qui sont incompatibles avec les nécessités de la maladie. La nature donne alors des passions et des désirs conformes à l'état présent. Ce ne sont que les craintes que nous nous donnons nous-mêmes, et non pas la nature, qui nous troublent; parce qu'elles joignent à l'état où nous sommes les passions de l'état où nous ne sommes pas.

XX.

Les discours d'humilité sont matière d'orgueil aux gens glorieux, et d'humilité aux humbles. Ainsi ceux de pyrrhonisme et de doute sont matière d'affirmation aux affirmatifs. Peu de gens parlent de l'humilité humblement; peu, de la chasteté chastement; peu, du doute en doutant. Nous ne sommes que mensonge, duplicité, contrariétés. Nous nous cachons et nous nous déguisons à nous-mêmes.

XXI.

Les belles actions cachées sont les plus estimables. Quand j'en vois quelques-unes dans l'histoire, elles me plaisent fort. Mais enfin elles n'ont pas été tout à fait cachées, puisqu'elles ont été sues : et ce peu par où elles ont paru en diminue le mérite; car c'est là le plus beau, d'avoir voulu les cacher.

XXII.

Diseur de bons mots, mauvais caractère.

XXIII.

Le *moi* est haïssable : ainsi ceux qui ne l'ôtent pas, et

qui se contentent seulement de le couvrir, sont toujours haïssables. Point du tout, direz-vous; car en agissant, comme nous faisons, obligeamment pour tout le monde, on n'a pas sujet de nous haïr. Cela est vrai, si on ne haïssait dans le *moi* que le déplaisir qui nous en revient. Mais si je le hais parce qu'il est injuste et qu'il se fait centre de tout, je le haïrai toujours. En un mot, le *moi* a deux qualités : il est injuste en soi, en ce qu'il se fait centre de tout; il est incommode aux autres, en ce qu'il veut les asservir : car chaque *moi* est l'ennemi et voudrait être le tyran de tous les autres. Vous en ôtez l'incommodité, mais non pas l'injustice; et ainsi vous ne le rendez pas aimable à ceux qui en haïssent l'injustice : vous ne le rendez aimable qu'aux injustes, qui n'y trouvent plus leur ennemi; et ainsi vous demeurez injuste, et ne pouvez plaire qu'aux injustes.

XXIV.

Je n'admire point un homme qui possède une vertu dans toute sa perfection, s'il ne possède en même temps dans un pareil degré la vertu opposée, tel qu'était Épaminondas, qui avait l'extrême valeur jointe à l'extrême bénignité; car autrement ce n'est pas monter, c'est tomber. On ne montre pas sa grandeur pour être en une extrémité, mais bien en touchant les deux à la fois, et remplissant tout l'entre-deux. Mais peut-être que ce n'est qu'un soudain mouvement de l'âme de l'un à l'autre de ces extrêmes, et qu'elle n'est jamais en effet qu'en un point, comme le tison de feu que l'on tourne. Mais au moins cela marque l'agilité de l'âme, si cela n'en marque l'étendue.

XXV.

Si notre condition était véritablement heureuse, il ne faudrait pas nous divertir d'y penser.

Peu de chose nous console, parce que peu de chose nous afflige.

XXVI.

J'avais passé beaucoup de temps dans l'étude des sciences abstraites; mais le peu de gens avec qui on peut en communiquer m'en avait dégoûté. Quand j'ai commencé l'étude de l'homme, j'ai vu que ces sciences abstraites ne lui sont pas propres, et que je m'égarais plus de ma condition en y pénétrant que les autres en les ignorant; et je leur ai pardonné de ne point s'y appliquer. Mais j'ai cru trouver au moins bien des compagnons dans l'étude de l'homme, puisque c'est celle qui lui est propre. J'ai été trompé. Il y en a encore moins qui l'étudient que la géométrie.

XXVII.

Quand tout se remue également, rien ne se remue en apparence : comme en un vaisseau. Quand tous vont vers le déréglement, nul ne semble y aller. Qui s'arrête fait remarquer l'emportement des autres comme un point fixe.

XXVIII.

Les philosophes se croient bien fins, d'avoir renfermé toute leur morale sous certaines divisions. Mais pourquoi la diviser en quatre plutôt qu'en six? Pourquoi faire plutôt quatre espèces de vertus que dix? Pourquoi la renfermer en *abstine* et *sustine*, plutôt qu'en autre chose? Mais voilà, direz-vous, tout renfermé en un seul mot. Oui ;

mais cela est inutile, si on ne l'explique ; et dès qu'on vient à l'expliquer, et qu'on ouvre ce précepte qui contient tous les autres, ils en sortent en la première confusion que vous vouliez éviter : et ainsi, quand ils sont tous renfermés en un, ils y sont cachés et inutiles ; et lorsqu'on veut les développer, ils reparaissent dans leur confusion naturelle. La nature les a tous établis chacun en soi-même ; et quoiqu'on puisse les enfermer l'un dans l'autre, ils subsistent indépendamment l'un de l'autre. Ainsi toutes ces divisions et ces mots n'ont guère d'autre utilité que d'aider la mémoire, et de servir d'adresse pour trouver ce qu'ils renferment.

XXIX.

Quand on veut reprendre avec utilité, et montrer à un autre qu'il se trompe, il faut observer par quel côté il envisage la chose (car elle est vraie ordinairement de ce côté-là), et lui avouer cette vérité. Il se contente de cela, parce qu'il voit qu'il ne se trompait pas, et qu'il manquait seulement à voir tous les côtés. Or on n'a pas de honte de ne pas tout voir, mais on ne veut pas s'être trompé ; et peut-être que cela vient de ce que naturellement l'esprit ne peut se tromper dans le côté qu'il envisage, comme les appréhensions des sens sont toujours vraies.

XXX.

La vertu d'un homme ne doit pas se mesurer par ses efforts, mais par ce qu'il fait d'ordinaire.

XXXI.

Les grands et les petits ont mêmes accidents, mêmes fâcheries et mêmes passions ; mais les uns sont au haut de

la roue, et les autres près du centre, et ainsi moins agités par les mêmes mouvements.

XXXII.

Quoique les personnes n'aient point d'intérêt à ce qu'ils disent, il ne faut pas conclure de là absolument qu'ils ne mentent point; car il y a des gens qui mentent simplement pour mentir.

XXXIII.

L'exemple de la chasteté d'Alexandre n'a pas tant fait de continents que celui de son ivrognerie a fait d'intempérants. On n'a pas de honte de n'être pas aussi vertueux que lui, et il semble excusable de n'être pas plus vicieux que lui. On croit n'être pas tout à fait dans les vices du commun des hommes, quand on se voit dans les vices de ces grands hommes; et cependant on ne prend pas garde qu'ils sont en cela du commun des hommes. On tient à eux par le bout par où ils tiennent au peuple. Quelque élevés qu'ils soient, ils sont unis au reste des hommes par quelque endroit. Ils ne sont pas suspendus en l'air, et séparés de notre société. S'ils sont plus grands que nous, c'est qu'ils ont la tête plus élevée; mais ils ont les pieds aussi bas que les nôtres. Ils sont tous à même niveau, et s'appuient sur la même terre; et par cette extrémité ils sont aussi abaissés que nous, que les enfants, que les bêtes.

XXXIV.

C'est le combat qui nous plaît, et non pas la victoire. On aime à voir les combats des animaux, non le vainqueur acharné sur le vaincu. Que voulait-on voir, sinon la fin de la victoire? Et dès qu'elle est arrivée, on en est

soûl. Ainsi dans le jeu, ainsi dans la recherche de la vérité. On aime à voir dans les disputes le combat des opinions ; mais de contempler la vérité trouvée, point du tout. Pour la faire remarquer avec plaisir, il faut la faire voir naissant de la dispute. De même, dans les passions, il y a du plaisir à en voir deux contraires se heurter; mais quand l'une est maîtresse, ce n'est plus que brutalité. Nous ne cherchons jamais les choses, mais la recherche des choses. Ainsi, dans la comédie, les scènes contentes sans crainte ne valent rien, ni les extrêmes misères sans espérance, ni les amours brutales.

XXXV.

On n'apprend pas aux hommes à être honnêtes gens, et on leur apprend tout le reste; et cependant ils ne se piquent de rien tant que de cela. Ainsi ils ne se piquent de savoir que la seule chose qu'ils n'apprennent point.

XXXVI.

Le sot projet que Montaigne a eu de se peindre ! et cela non pas en passant et contre ses maximes, comme il arrive à tout le monde de faillir, mais par ses propres maximes, et par un dessein premier et principal. Car de dire des sottises par hasard et par faiblesse, c'est un mal ordinaire; mais d'en dire à dessein, c'est ce qui n'est pas supportable, et d'en dire de telles que celles-là.

XXXVII.

Plaindre les malheureux n'est pas contre la concupiscence ; au contraire, on est bien aise de pouvoir se rendre ce témoignage d'humanité, et de s'attirer la réputation de tendresse sans qu'il en coûte rien : ainsi ce n'est pas grand'chose.

XXXVIII.

Qui aurait eu l'amitié du roi d'Angleterre, du roi de Pologne et de la reine de Suède, aurait-il cru pouvoir manquer de retraite et d'asile au monde?

XXXIX.

Les choses ont diverses qualités, et l'âme diverses inclinations; car rien n'est simple de ce qui s'offre à l'âme, et l'âme ne s'offre jamais simple à aucun sujet. De là vient qu'on pleure et qu'on rit quelquefois d'une même chose.

XL.

Il y a diverses classes de forts, de beaux, de bons esprits et de pieux, dont chacun doit régner chez soi, non ailleurs. Ils se rencontrent quelquefois; et le fort et le beau se battent sottement à qui sera le maître l'un de l'autre; car leur maîtrise est de divers genre. Ils ne s'entendent pas, et leur faute est de vouloir régner partout. Rien ne le peut, non pas même la force : elle ne fait rien au royaume des savants; elle n'est maîtresse que des actions extérieures.

XLI.

Ferox gens nullam esse vitam sine armis putat. Ils aiment mieux la mort que la paix : les autres aiment mieux la mort que la guerre. Toute opinion peut être préférée à la vie, dont l'amour paraît si fort et si naturel.

XLII.

Qu'il est difficile de proposer une chose au jugement d'un autre, sans corrompre son jugement par la manière

de la lui proposer ! Si on dit, Je le trouve beau, je le trouve obscur ; on entraîne l'imagination à ce jugement, ou on l'irrite au contraire. Il vaut mieux ne rien dire ; car alors il juge selon ce qu'il est, c'est-à-dire selon ce qu'il est alors, et selon que les autres circonstances dont on n'est pas auteur l'auront disposé ; si ce n'est que ce silence ne fasse aussi son effet, selon le tour et l'interprétation qu'il sera en humeur d'y donner, ou selon qu'il conjecturera de l'air du visage ou du ton de la voix : tant il est aisé de démonter un jugement de son assiette naturelle, ou plutôt tant il y en a peu de fermes et de stables !

XLIII.

Montaigne a raison : la coutume doit être suivie dès là qu'elle est coutume, et qu'on la trouve établie, sans examiner si elle est raisonnable ou non ; cela s'entend toujours de ce qui n'est point contraire au droit naturel ou divin. Il est vrai que le peuple ne la suit que par cette seule raison qu'il la croit juste, sans quoi il ne la suivrait plus ; parce qu'on ne veut être assujetti qu'à la raison ou à la justice. La coutume, sans cela, passerait pour tyrannie ; au lieu que l'empire de la raison et de la justice n'est non plus tyrannie que celui de la délectation.

XLIV.

La science des choses extérieures ne nous consolera pas de l'ignorance de la morale au temps de l'affliction ; mais la science des mœurs nous consolera toujours de l'ignorance des choses extérieures.

XLV.

Le temps amortit les afflictions et les querelles, parce

qu'on change, et qu'on devient comme une autre personne. Ni l'offensant, ni l'offensé, ne sont plus les mêmes. C'est comme un peuple qu'on a irrité, et qu'on reverrait après deux générations. Ce sont encore les Français, mais non les mêmes.

XLVI.

Condition de l'homme : inconstance, ennui, inquiétude. Qui voudra connaître à plein la vanité de l'homme, n'a qu'à considérer les causes et les effets de l'amour. La cause en est *un je ne sais quoi* (CORNEILLE) ; et les effets en sont effroyables. Ce *je ne sais quoi*, si peu de chose qu'on ne saurait le reconnaître, remue toute la terre, les princes, les armées, le monde entier. Si le nez de Cléopâtre eût été plus court, toute la face de la terre aurait changé.

XLVII.

César était trop vieux, ce me semble, pour aller s'amuser à conquérir le monde. Cet amusement était bon à Alexandre, c'était un jeune homme qu'il était difficile d'arrêter ; mais César devait être plus mûr.

XLVIII.

Le sentiment de la fausseté des plaisirs présents, et l'ignorance de la vanité des plaisirs absents, causent l'inconstance.

XLIX.

Les princes et les rois se jouent quelquefois. Ils ne sont pas toujours sur leurs trônes ; ils s'y ennuieraient. La grandeur a besoin d'être quittée pour être sentie.

L.

Mon humeur ne dépend guère du temps. J'ai mon

brouillard et mon beau temps au dedans de moi ; le bien et le mal de mes affaires mêmes y font peu. Je m'efforce quelquefois de moi-même contre la mauvaise fortune, et la gloire de la dompter me la fait dompter gaiement ; au lieu que d'autres fois je fais l'indifférent et le dégoûté dans la bonne fortune.

LI.

En écrivant ma pensée, elle m'échappe quelquefois ; mais cela me fait souvenir de ma faiblesse, que j'oublie à toute heure ; ce qui m'instruit autant que ma pensée oubliée, car je ne tends qu'à connaître mon néant.

LII.

C'est une plaisante chose à considérer, de ce qu'il y a des gens dans le monde qui, ayant renoncé à toutes les lois de Dieu et de la nature, s'en sont fait eux-mêmes auxquelles ils obéissent exactement, comme, par exemple, les voleurs, etc.

LIII.

Ce chien est à moi, disaient ces pauvres enfants ; c'est là ma place au soleil : voilà le commencement et l'image de l'usurpation de toute la terre.

LIV.

Vous avez mauvaise grâce ; excusez-moi, s'il vous plaît. Sans cette excuse, je n'eusse pas aperçu qu'il y eût d'injure. Révérence parler, il n'y a de mauvais que l'excuse.

LV.

On ne s'imagine d'ordinaire Platon et Aristote qu'avec de grandes robes, et comme des personnages toujours

graves et sérieux. C'étaient d'honnêtes gens, qui riaient comme les autres avec leurs amis : et quand ils ont fait leurs lois et leurs traités de politique, ç'a été en se jouant et pour se divertir. C'était la partie la moins philosophe et la moins sérieuse de leur vie. La plus philosophe était de vivre simplement et tranquillement.

LVI.

L'homme aime la malignité : mais ce n'est pas contre les malheureux, mais contre les heureux superbes; et c'est se tromper que d'en juger autrement.

L'épigramme de Martial sur les borgnes ne vaut rien, parce qu'elle ne les console pas, et ne fait que donner une pointe à la gloire de l'auteur. Tout ce qui n'est que pour l'auteur ne vaut rien. *Ambitiosa recidet ornamenta* [1]. Il faut plaire à ceux qui ont les sentiments humains et tendres, et non aux âmes barbares et inhumaines.

LVII.

Je me suis mal trouvé de ces compliments : Je vous ai donné bien de la peine; Je crains de vous ennuyer; Je crains que cela ne soit trop long : ou l'on m'entraîne, ou l'on m'irrite.

LVIII.

Un vrai ami est une chose si avantageuse, même pour les grands seigneurs, afin qu'il dise du bien d'eux et qu'il les soutienne en leur absence même, qu'ils doivent tout faire pour en avoir un. Mais qu'ils choisissent bien; car, s'ils font tous leurs efforts pour un sot, cela leur sera inutile, quelque bien qu'il dise d'eux : et même il n'en dira pas du bien, s'il se trouve le plus faible;

[1] Horace, *Art poétique*.

car il n'a pas d'autorité, et ainsi il en médira par compagnie.

LIX.

Voulez-vous qu'on dise du bien de vous? n'en dites point.

LX.

Qu'on ne se moque pas de ceux qui se font honorer par des charges et des offices; car on n'aime personne que pour des qualités empruntées. Tous les hommes se haïssent naturellement. Je mets en fait que, s'ils savaient exactement ce qu'ils disent les uns des autres, il n'y aurait pas quatre amis dans le monde. Cela paraît par les querelles que causent les rapports indiscrets qu'on en fait quelquefois.

LXI.

La mort est plus aisée à supporter sans y penser, que la pensée de la mort sans péril.

LXII.

Qu'une chose aussi visible qu'est la vanité du monde soit si peu connue, que ce soit une chose étrange et surprenante de dire que c'est une sottise de chercher les grandeurs, cela est admirable!

Qui ne voit pas la vanité du monde est bien vain lui-même. Aussi qui ne la voit, excepté de jeunes gens qui sont tous dans le bruit, dans le divertissement, et sans la pensée de l'avenir? Mais ôtez-leur leurs divertissements, vous les voyez sécher d'ennui; ils sentent alors leur néant sans le connaître : car c'est être bien malheureux que d'être dans une tristesse insupportable aussitôt qu'on est réduit à se considérer, et à n'en être pas diverti.

LXIII.

Chaque chose est vraie en partie, et fausse en partie. La vérité essentielle n'est pas ainsi : elle est toute pure et toute vraie. Ce mélange la déshonore et l'anéantit. Rien n'est vrai, en l'entendant du pur vrai. On dira que l'homicide est mauvais : oui, car nous connaissons bien le mal et le faux. Mais que dira-t-on qui soit bon? La chasteté? Je dis que non, car le monde finirait. Le mariage? Non : la continence vaut mieux. De ne point tuer? Non, car les désordres seraient horribles, et les méchants tueraient tous les bons. De tuer? Non, car cela détruit la nature. Nous n'avons ni vrai ni bien qu'en partie, et mêlé de mal et de faux.

LXIV.

Le mal est aisé, il y en a une infinité; le bien presque unique. Mais un certain genre de mal est aussi difficile à trouver que ce qu'on appelle bien; et souvent on fait passer à cette marque le mal particulier pour bien... Il faut même une grandeur d'âme extraordinaire pour y arriver comme au bien.

LXV.

Les cordes qui attachent les respects des uns envers les autres sont, en général, des cordes de nécessité; car il faut qu'il y ait différents degrés, tous les hommes voulant dominer, et tous ne le pouvant pas, mais quelques-uns le pouvant. Mais les cordes qui attachent le respect à tel et tel en particulier sont des cordes d'imagination.

LXVI.

Nous sommes si malheureux, que nous ne pouvons prendre plaisir à une chose qu'à condition de nous fâcher

si elle nous réussit mal; ce que mille choses peuvent faire, et font à toute heure. Qui aurait trouvé le secret de se réjouir du bien sans être touché du mal contraire aurait trouvé le point.

ARTICLE X.

Pensées diverses de philosophie et de littérature.

I.

A mesure qu'on a plus d'esprit, on trouve qu'il y a plus d'hommes originaux. Les gens du commun ne trouvent pas de différence entre les hommes.

II.

On peut avoir le sens droit, et ne pas aller également à toutes choses; car il y en a qui, l'ayant droit dans un certain ordre de choses, s'éblouissent dans les autres. Les uns tirent bien les conséquences de peu de principes; les autres tirent bien les conséquences des choses où il y a beaucoup de principes. Par exemple, les uns comprennent bien les effets de l'eau, en quoi il y a peu de principes, mais dont les conséquences sont si fines, qu'il n'y a qu'une grande pénétration qui puisse y aller; et ceux-là ne seraient peut-être pas grands géomètres, parce que la géométrie comprend un grand nombre de principes, et qu'une nature d'esprit peut être telle qu'elle puisse bien pénétrer peu de principes jusqu'au fond, et qu'elle ne puisse pénétrer les choses où il y a beaucoup de principes.

Il y a donc deux sortes d'esprits : l'un, de pénétrer vivement et profondément les conséquences des principes, et c'est là l'esprit de justesse; l'autre, de comprendre un

grand nombre de principes sans les confondre, et c'est là l'esprit de géométrie. L'un est force et droiture d'esprit, l'autre est étendue d'esprit. Or l'un peut être sans l'autre, l'esprit pouvant être fort et étroit, et pouvant être aussi étendu et faible.

Il y a beaucoup de différence entre l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse. En l'un, les principes sont palpables, mais éloignés de l'usage commun ; de sorte qu'on a peine à tourner la tête de ce côté-là, manque d'habitude : mais, pour peu qu'on s'y tourne, on voit les principes à plein ; et il faudrait avoir tout à fait l'esprit faux pour mal raisonner sur des principes si gros, qu'il est presque impossible qu'ils échappent.

Mais, dans l'esprit de finesse, les principes sont dans l'usage commun, et devant les yeux de tout le monde. On n'a que faire de tourner la tête, ni de se faire violence. Il n'est question que d'avoir bonne vue ; mais il faut l'avoir bonne, car les principes en sont si déliés et en si grand nombre, qu'il est presque impossible qu'il n'en échappe. Or l'omission d'un principe mène à l'erreur : ainsi il faut avoir la vue bien nette pour voir tous les principes et ensuite l'esprit juste pour ne pas raisonner faussement sur des principes connus.

Tous les géomètres seraient donc fins, s'ils avaient la vue bonne ; car ils ne raisonnent pas faux sur les principes qu'ils connaissent : et les esprits fins seraient géomètres, s'ils pouvaient plier leur vue vers les principes inaccoutumés de géométrie.

Ce qui fait donc que certains esprits fins ne sont pas géomètres, c'est qu'ils ne peuvent du tout se tourner vers les principes de géométrie : mais ce qui fait que des géomètres ne sont pas fins, c'est qu'ils ne voient pas ce qui

est devant eux ; et qu'étant accoutumés aux principes nets et grossiers de géométrie, et à ne raisonner qu'après avoir bien vu et manié leurs principes, ils se perdent dans les choses de finesse, où les principes ne se laissent pas ainsi manier. On les voit à peine : on les sent plutôt qu'on ne les voit : on a des peines infinies à les faire sentir à ceux qui ne les sentent pas d'eux-mêmes : ce sont choses tellement délicates et si nombreuses, qu'il faut un sens bien délié et bien net pour les sentir, et sans pouvoir le plus souvent les démontrer par ordre comme en géométrie, parce qu'on n'en possède pas ainsi les principes, et que ce serait une chose infinie de l'entreprendre. Il faut tout d'un coup voir la chose d'un seul regard, et non par progrès de raisonnement, au moins jusqu'à un certain degré. Et ainsi il est rare que les géomètres soient fins, et que les esprits fins soient géomètres, à cause que les géomètres veulent traiter géométriquement les choses fines, et se rendent ridicules, voulant commencer par les définitions, et ensuite par les principes ; ce qui n'est pas la manière d'agir en cette sorte de raisonnement. Ce n'est pas que l'esprit ne le fasse ; mais il le fait tacitement, naturellement, et sans ar ; car l'expression en passe tous les hommes, et le sentiment n'en appartient qu'à peu.

Et les esprits fins, au contraire, ayant accoutumé de juger d'une seule vue, sont si étonnés quand on leur présente des propositions où ils ne comprennent rien, et où, pour entrer, il faut passer par des définitions et des principes stériles, et qu'ils n'ont pas accoutumé de voir ainsi en détail, qu'ils s'en rebutent et s'en dégoûtent. Mais les esprits faux ne sont jamais ni fins ni géomètres.

Les géomètres, qui ne sont que géomètres, ont donc l'esprit droit, mais pourvu qu'on leur explique bien tou-

tes choses par définitions et par principes : autrement ils sont faux et insupportables ; car ils ne sont droits que sur les principes bien éclaircis. Et les esprits fins, qui ne sont que fins, ne peuvent avoir la patience de descendre jusqu'aux premiers principes des choses spéculatives et d'imagination, qu'ils n'ont jamais vues dans le monde et dans l'usage.

III.

Il arrive souvent qu'on prend, pour prouver certaines choses, des exemples qui sont tels, qu'on pourrait prendre ces choses pour prouver ces exemples : ce qui ne laisse pas de faire son effet ; car, comme on croit toujours que la difficulté est à ce qu'on veut prouver, on trouve les exemples plus clairs. Ainsi, quand on veut montrer une chose générale, on donne la règle particulière d'un cas. Mais si on veut montrer un cas particulier, on commence par la règle générale. On trouve toujours obscure la chose qu'on veut prouver, et claire celle qu'on emploie à la prouver ; car, quand on propose une chose à prouver, d'abord on se remplit de cette imagination qu'elle est donc obscure ; et, au contraire, que celle qui doit la prouver est claire, et ainsi on l'entend aisément.

IV.

Tout notre raisonnement se réduit à céder au sentiment. Mais la fantaisie est semblable et contraire au sentiment : semblable, parce qu'elle ne raisonne point ; contraire, parce qu'elle est fausse : de sorte qu'il est bien difficile de distinguer entre ces contraires. L'un dit que mon sentiment est fantaisie, et que sa fantaisie est sentiment ; et j'en dis de même de mon côté. On aurait besoin d'une rè-

gle. La raison s'offre; mais elle est pliable à tous sens, et ainsi il n'y en a point.

V.

Ceux qui jugent d'un ouvrage par règle sont, à l'égard des autres, comme ceux qui ont une montre à l'égard de ceux qui n'en ont point. L'un dit : Il y a deux heures que nous sommes ici; l'autre dit : Il n'y a que trois quarts d'heure. Je regarde ma montre; je dis à l'un : Vous vous ennuyez; et à l'autre : Le temps ne vous dure guère; car il y a une heure et demie; et je me moque de ceux qui me disent que le temps me dure à moi, et que j'en juge par fantaisie : ils ne savent pas que j'en juge par ma montre.

VI.

Il y en a qui parlent bien, et qui n'écrivent pas de même. C'est que le lieu, les assistants, etc., les échauffent, et tirent de leur esprit plus qu'ils ne trouveraient sans cette chaleur.

VII.

Ce que Montaigne a de bon ne peut être acquis que difficilement. Ce qu'il a de mauvais (j'entends hors les mœurs) eût pu être corrigé en un moment, si on l'eût averti qu'il faisait trop d'histoires, et qu'il parlait trop de soi.

VIII.

C'est un grand mal de suivre l'exception au lieu de la règle. Il faut être sévère, et contraire à l'exception. Mais néanmoins, comme il est certain qu'il y a des exceptions de la règle, il faut en juger sévèrement, mais justement.

IX.

Il y a des gens qui voudraient qu'un auteur ne parlât jamais des choses dont les autres ont parlé; autrement on l'accuse de ne rien dire de nouveau. Mais si les matières qu'il traite ne sont pas nouvelles, la disposition en est nouvelle. Quand on joue à la paume, c'est une même balle dont on joue l'un et l'autre; mais l'un la place mieux. J'aimerais autant qu'on l'accusât de se servir des mots anciens : comme si les mêmes pensées ne formaient pas un autre corps de discours par une disposition différente, aussi bien que les mêmes mots forment d'autres pensées par les différentes dispositions.

X.

On se persuade mieux, pour l'ordinaire, par les raisons qu'on a trouvées soi-même, que par celles qui sont venues dans l'esprit des autres.

XI.

L'esprit croit naturellement, et la volonté aime naturellement; de sorte que, faute de vrais objets, il faut qu'ils s'attachent aux faux.

XII.

Ces grands efforts d'esprit, où l'âme touche quelquefois, sont choses où elle ne se tient pas. Elle y saute seulement, mais pour retomber aussitôt.

XIII.

L'homme n'est ni ange, ni bête; et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête.

XIV.

Pourvu qu'on sache la passion dominante de quel-

qu'un, on est assuré de lui plaire, et néanmoins chacun a ses fantaisies contraires à son propre bien, dans l'idée même qu'il a du bien : et c'est une bizarrerie qui déconcerte ceux qui veulent gagner leur affection.

XV.

Un cheval ne cherche point à se faire admirer de son compagnon. On voit bien entre eux quelque sorte d'émulation à la course, mais c'est sans conséquence : car, étant à l'étable, le plus pesant et le plus mal taillé ne cède pas pour cela son avoine à l'autre. Il n'en est pas de même parmi les hommes : leur vertu ne se satisfait pas d'elle-même, et ils ne sont point contents s'ils n'en tirent avantage contre les autres.

XVI.

Comme on se gâte l'esprit, on se gâte aussi le sentiment. On se forme l'esprit et le sentiment par les conversations. Ainsi les bonnes ou les mauvaises le forment ou le gâtent. Il importe donc, de tout, de bien savoir choisir pour se le former et ne point le gâter; et on ne saurait faire ce choix, si on ne l'a déjà formé et point gâté. Ainsi cela fait un cercle, d'où bienheureux sont ceux qui sortent.

XVII.

Lorsque, dans les choses de la nature dont la connaissance ne nous est pas nécessaire, il y en a dont on ne sait pas la vérité, il n'est peut-être pas mauvais qu'il y ait une erreur commune qui fixe l'esprit des hommes, comme, par exemple, la lune, à qui on attribue les changements de temps, le progrès des maladies, etc. Car c'est une des principales maladies de l'homme que d'avoir une cu-

riosité inquiète pour les choses qu'il ne peut savoir ; et je ne sais si ce ne lui est point un moindre mal d'être dans l'erreur pour les choses de cette nature, que d'être dans cette curiosité inutile.

XVIII.

Si la foudre tombait sur les lieux bas, les poëtes, et ceux qui ne savent raisonner que sur les choses de cette nature, manqueraient de preuves.

XIX.

L'esprit a son ordre, qui est par principes et démonstrations ; le cœur en a un autre. On ne prouve pas qu'on doit être aimé, en exposant par ordre les causes de l'amour : cela serait ridicule.

Jésus-Christ et saint Paul ont bien plus suivi cet ordre du cœur, qui est celui de la charité, que celui de l'esprit ; car leur but principal n'était pas d'instruire, mais d'échauffer. Saint Augustin de même. Cet ordre consiste principalement à la digression sur chaque point qui a rapport à la fin, pour la montrer toujours.

XX.

Il y en a qui masquent toute la nature. Il n'y a point de roi parmi eux, mais un auguste monarque ; point de Paris, mais une capitale du royaume. Il y a des endroits où il faut appeler Paris, Paris ; et d'autres où il faut l'appeler capitale du royaume.

XXI.

Quand dans un discours on trouve des mots répétés, et qu'essayant de les corriger, on les trouve si propres qu'on gâterait le discours, il faut les laisser ; c'en est la marque, et c'est la part de l'envie qui est aveugle, et qui ne sait

pas que cette répétition n'est pas faute en cet endroit : car il n'y a point de règle générale.

XXII.

Ceux qui font des antithèses en forçant les mots sont comme ceux qui font de fausses fenêtres pour la symétrie. Leur règle n'est pas de parler juste, mais de faire des figures justes.

XXIII.

Une langue à l'égard d'une autre est un chiffre où les mots sont changés en mots, et non les lettres en lettres; ainsi une langue inconnue est déchiffrable.

XXIV.

Il y a un modèle d'agrément et de beauté qui consiste en un certain rapport entre notre nature faible ou forte, telle qu'elle est, et la chose qui nous plaît. Tout ce qui est formé sur ce modèle nous agrée : maison, chanson, discours, vers, prose, femmes, oiseaux, rivières, arbres, chambres, habits. Tout ce qui n'est point sur ce modèle déplaît à ceux qui ont le goût bon.

XXV.

Comme on dit beauté poétique, on devrait dire aussi beauté géométrique, et beauté médicinale. Cependant on ne le dit point : et la raison en est qu'on sait bien quel est l'objet de la géométrie, et quel est l'objet de la médecine; mais on ne sait pas en quoi consiste l'agrément, qui est l'objet de la poésie. On ne sait ce que c'est que ce modèle naturel qu'il faut imiter; et, faute de cette connaissance, on a inventé de certains termes bizarres, *siècle d'or, merveille de nos jours, fatal laurier, bel astre*, etc.; et

on appelle ce jargon beauté poétique. Mais qui s'imaginera une femme vêtue sur ce modèle verra une jolie damoiselle toute couverte de miroirs et de chaînes de laiton; et, au lieu de la trouver agréable, il ne pourra s'empêcher d'en rire, parce qu'on sait mieux en quoi consiste l'agrément d'une femme que l'agrément des vers. Mais ceux qui ne s'y connaissent pas l'admireraient peut-être en cet équipage; et il y a bien des villages où on la prendrait pour la reine : et c'est pourquoi il y en a qui appellent des sonnets faits sur ce modèle, des reines de villages.

XXVI.

Quand un discours naturel peint une passion, ou un effet, on trouve dans soi-même la vérité de ce qu'on entend, qui y était sans qu'on le sût, et on se sent porté à aimer celui qui nous le fait sentir; car il ne nous fait pas montre de son bien, mais du nôtre; et ainsi ce bienfait nous le rend aimable : outre que cette communauté d'intelligence que nous avons avec lui incline nécessairement le cœur à l'aimer.

XXVII.

Il faut qu'il y ait dans l'éloquence de l'agréable et du réel; mais il faut que cet agréable soit réel.

XXVIII.

Quand on voit le style naturel, on est tout étonné et ravi; car on s'attendait de voir un auteur, et on trouve un homme. Au lieu que ceux qui ont le goût bon, et qui, en voyant un livre, croient trouver un homme, sont tout surpris de trouver un auteur: *Plus poetice quam humane locutus est.* Ceux-là honorent bien la nature, qui lui

apprennent qu'elle peut parler de tout, et même de théologie.

XXIX.

La dernière chose qu'on trouve en faisant un ouvrage, est de savoir celle qu'il faut mettre la première.

XXX.

Dans le discours il ne faut point détourner l'esprit d'une chose à une autre, si ce n'est pour le délasser; mais dans le temps où cela est à propos, et non autrement; car qui veut délasser hors de propos, lasse. On se rebute et on quitte tout là, tant il est difficile de rien obtenir de l'homme que par le plaisir, qui est la monnaie pour laquelle nous donnons tout ce qu'on veut!

XXXI.

Quelle vanité que la peinture, qui attire l'admiration par la ressemblance des choses dont on n'admire pas les originaux!

XXXII.

Un même sens change selon les paroles qui l'expriment. Les sens reçoivent des paroles leur dignité, au lieu de la leur donner.

XXXIII.

Ceux qui sont accoutumés à juger par le sentiment ne comprennent rien aux choses de raisonnement; car ils veulent d'abord pénétrer d'une vue, et ne sont point accoutumés à chercher les principes. Et les autres, au contraire, qui sont accoutumés à raisonner par principes, ne comprennent rien aux choses de sentiment, y cherchant des principes, et ne pouvant voir d'une vue.

XXXIV.

La vraie éloquence se moque de l'éloquence : la vraie morale se moque de la morale ; c'est-à-dire que la morale du jugement se moque de la morale de l'esprit, qui est sans règle.

XXXV.

Toutes les fausses beautés que nous blâmons dans Cicéron ont des admirateurs en grand nombre.

XXXVI.

Se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher.

XXXVII.

Il y a beaucoup de gens qui entendent le sermon de la même manière qu'ils entendent vêpres.

XXXVIII.

Les rivières sont des chemins qui marchent, et qui portent où l'on veut aller.

XXXIX.

Deux visages semblables, dont aucun ne fait rire en particulier, font rire ensemble par leur ressemblance.

XL.

Les astrologues, les alchimistes, etc., ont quelques principes ; mais ils en abusent. Or, l'abus des vérités doit être autant puni que l'introduction du mensonge.

XLI.

Je ne puis pardonner à Descartes : il aurait bien voulu, dans toute sa philosophie, pouvoir se passer de Dieu ;

mais il n'a pu s'empêcher de lui faire donner une chiquenaude, pour mettre le monde en mouvement; après cela il n'a plus que faire de Dieu.

ARTICLE XI.

Sur Épictète et Montaigne.

I.

Épictète est un des philosophes du monde qui ait le mieux connu les devoirs de l'homme. Il veut, avant toutes choses, qu'il regarde Dieu comme son principal objet; qu'il soit persuadé qu'il gouverne tout avec justice; qu'il se soumette à lui de bon cœur; et qu'il le suive volontairement en tout, comme ne faisant rien qu'avec une très-grande sagesse : qu'ainsi cette disposition arrêtera toutes les plaintes et tous les murmures, et préparera son esprit à souffrir paisiblement les événements les plus fâcheux. « Ne dites jamais, dit-il, J'ai perdu cela; dites plutôt, « Je l'ai rendu : mon fils est mort, je l'ai rendu : ma femme « est morte, je l'ai rendue. Ainsi des biens et de tout le « reste. Mais celui qui me l'ôte est un méchant homme, « direz-vous. Pourquoi vous mettez-vous en peine par « qui celui qui vous l'a prêté vient le redemander? Pendant « qu'il vous en permet l'usage, ayez-en soin comme d'un « bien qui appartient à autrui, comme un voyageur fait « dans une hôtellerie. Vous ne devez pas, dit-il encore, « désirer que les choses se fassent comme vous le voulez; « mais vous devez vouloir qu'elles se fassent comme elles « se font. Souvenez-vous, ajoute-t-il, que vous êtes ici « comme un acteur, et que vous jouez votre personnage « dans une comédie, tel qu'il plaît au maître de vous le « donner. S'il vous le donne court, jouez-le court; s'il

« vous le donne long, jouez-le long ; soyez sur le théâtre « autant de temps qu'il lui plaît ; paraissez-y riche ou « pauvre, selon qu'il l'a ordonné. C'est votre fait de bien « jouer le personnage qui vous est donné ; mais de le choi- « sir, c'est le fait d'un autre. Ayez tous les jours devant « les yeux la mort et les maux qui semblent les plus in- « supportables ; et jamais vous ne penserez rien de bas, « et ne désirerez rien avec excès. »

Il montre en mille manières ce que l'homme doit faire. Il veut qu'il soit humble, qu'il cache ses bonnes résolutions, surtout dans les commencements, et qu'il les accomplisse en secret : rien ne les ruine davantage que de les produire. Il ne se lasse point de répéter que toute l'étude et le désir de l'homme doivent être de connaître la volonté de Dieu, et de la suivre.

Telles étaient les lumières de ce grand esprit, qui a si bien connu les devoirs de l'homme : heureux s'il avait aussi connu sa faiblesse ! Mais, après avoir si bien compris ce qu'on doit faire, il se perd dans la présomption de ce que l'on peut. « Dieu, dit-il, a donné à tout homme les moyens « de s'acquitter de toutes ses obligations ; ces moyens sont « toujours en sa puissance ; il ne faut chercher la félicité « que par les choses qui sont toujours en notre pouvoir, « puisque Dieu nous les a données à cette fin : il faut voir « ce qu'il y a en nous de libre. Les biens, la vie, l'estime « ne sont pas en notre puissance, et ne mènent pas à Dieu ; « mais l'esprit ne peut être forcé de croire ce qu'il sait « être faux, ni la volonté d'aimer ce qu'elle sait qui la rend « malheureuse : ces deux puissances sont donc pleinement « libres, et par elles seules nous pouvons nous rendre « parfaits, connaître Dieu parfaitement, l'aimer, lui « obéir, lui plaire, surmonter tous les vices, acquérir

« toutes les vertus, et ainsi nous rendre saints et compa-« gnons de Dieu. » Ces orgueilleux principes conduisent Épictète à d'autres erreurs, comme : que l'âme est une portion de la substance divine; que la douleur et la mort ne sont pas des maux; qu'on peut se tuer quand on est si persécuté, qu'on peut croire que Dieu nous appelle, etc.

II.

Montaigne, né dans un État chrétien, fait profession de la religion catholique, et en cela il n'a rien de particulier; mais, comme il a voulu chercher une morale fondée sur la raison, sans les lumières de la foi, il prend ses principes dans cette supposition, et considère l'homme destitué de toute révélation. Il met donc toutes choses dans un doute si universel et si général, que, l'homme doutant même s'il doute, son incertitude roule sur elle-même dans un cercle perpétuel et sans repos : s'opposant également à ceux qui disent que tout est incertain, et à ceux qui disent que tout ne l'est pas, parce qu'il ne veut rien assurer. C'est dans ce doute qui doute de soi, et dans cette ignorance qui s'ignore, que consiste l'essence de son opinion. Il ne peut l'exprimer par aucun terme positif : car s'il dit qu'il doute, il se trahit, en assurant au moins qu'il doute; ce qui étant formellement contre son intention, il est réduit à s'expliquer par interrogation; de sorte que, ne voulant pas dire, *Je ne sais*, il dit, *Que sais-je?* De quoi il a fait sa devise, en la mettant sous les bassins d'une balance, lesquels, pesant les contradictoires, se trouvent dans un parfait équilibre. En un mot, il est pur pyrrhonien. Tous ses discours, tous ses *Essais* roulent sur ce principe; et c'est la seule chose qu'il prétend bien établir. Il détruit insensiblement tout ce

qui passe pour le plus certain parmi les hommes, non pas pour établir le contraire avec une certitude de laquelle seule il est ennemi, mais pour faire voir seulement que, les apparences étant égales de part et d'autre, on ne sait où asseoir sa croyance.

Dans cet esprit, il se moque de toutes les assurances; il combat, par exemple, ceux qui ont pensé établir un grand remède contre les procès, par la multitude et la prétendue justesse des lois : comme si on pouvait couper la racine des doutes, d'où naissent les procès ! comme s'il y avait des digues qui pussent arrêter le torrent de l'incertitude et captiver les conjectures ! Il dit, à cette occasion, *qu'il vaudrait autant soumettre sa cause au premier passant, qu'à des juges armés de ce nombre d'ordonnances.* Il n'a pas l'ambition de changer l'ordre de l'État; il ne prétend pas que son avis soit meilleur, il n'en croit aucun bon. Il veut seulement prouver la vanité des opinions les plus reçues : montrant que l'exclusion de toutes les lois diminuerait plutôt le nombre des différends que cette multitude de lois qui ne sert qu'à l'augmenter, parce que les difficultés croissent à mesure qu'on les pèse, les obscurités se multiplient par les commentaires; et que le plus sûr moyen d'entendre le sens d'un discours est de ne pas l'examiner, de le prendre sur la première apparence : car, si peu qu'on l'observe, toute sa clarté se dissipe. Sur ce modèle, il juge à l'aventure de toutes les actions des hommes et des points d'histoire, tantôt d'une manière, tantôt d'une autre; suivant librement sa première vue, et sans contraindre sa pensée sous les règles de la raison, qui n'a, selon lui, que de fausses mesures. Ravi de montrer par son exemple les contrariétés d'un même esprit dans ce génie tout libre, il lui est également bon de s'em-

porter ou non dans les disputes, ayant toujours, par l'un ou l'autre exemple, un moyen de faire voir la faiblesse des opinions : étant porté avec tant d'avantage dans ce doute universel, qu'il s'y fortifie également par son triomphe et par sa défaite.

C'est dans cette assiette, toute flottante et toute chancelante qu'elle est, qu'il combat avec une fermeté invincible les hérétiques de son temps, sur ce qu'ils assuraient connaître seuls le véritable sens de l'Écriture ; et c'est de là encore qu'il foudroie l'impiété horrible de ceux qui osent dire que Dieu n'est point. Il les entreprend particulièrement dans l'apologie de Raimond de Sébonde ; et, les trouvant dépouillés volontairement de toute révélation, et abandonnés à leur lumière naturelle, toute foi mise à part, il les interroge de quelle autorité ils entreprennent de juger de cet Être souverain, qui est infini par sa propre définition ; eux qui ne connaissent véritablement aucune des moindres choses de la nature ! Il leur demande sur quels principes ils s'appuient, et il les presse de les lui montrer. Il examine tous ceux qu'ils peuvent produire ; et il pénètre si avant, par le talent où il excelle, qu'il montre la vanité de tous ceux qui passent pour les plus éclairés et les plus fermes. Il demande si l'âme connaît quelque chose ; si elle se connaît elle-même ; si elle est substance ou accident, corps ou esprit ; ce que c'est que chacune de ces choses, et s'il n'y a rien qui ne soit de l'un de ces ordres ; si elle connaît son propre corps ; si elle sait ce que c'est que matière ; comment elle peut raisonner, si elle est matière ; et comment elle peut être unie à un corps particulier et en ressentir les passions, si elle est spirituelle. Quand a-t-elle commencé d'être ? avec ou devant le corps ? finit-elle avec lui, ou non ? ne se trompe-

t-elle jamais? sait-elle quand elle erre? vu que l'essence de la méprise consiste à la méconnaître. Il demande encore si les animaux raisonnent, pensent, parlent; qui peut décider ce que c'est que le *temps*, l'*espace*, l'*étendue*, le *mouvement*, l'*unité*, toutes choses qui nous environnent, et entièrement inexplicables; ce que c'est que *santé*, *maladie*, *mort*, *vie*, *bien*, *mal*, *justice*, *péché*, dont nous parlons à toute heure; si nous avons en nous des principes du vrai, et si ceux que nous croyons, et qu'on appelle *axiomes*, ou *notions communes à tous les hommes*, sont conformes à la vérité essentielle. Puisque nous ne savons que par la seule foi qu'un Être tout bon nous les a donnés véritables, en nous créant pour connaître la vérité; qui saura, sans cette lumière de la foi, si, étant formées à l'aventure, nos notions ne sont pas incertaines, ou si, étant formées par un être faux et méchant, il ne nous les a pas données fausses pour nous séduire? montrant par là que Dieu et le vrai sont inséparables, et que si l'un est ou n'est pas, s'il est certain ou incertain, l'autre est nécessairement de même. Qui sait si le sens commun, que nous prenons ordinairement pour juge du vrai, a été destiné à cette fonction par celui qui l'a créé? qui sait ce que c'est que vérité? et comment peut-on s'assurer de l'avoir sans la connaître? qui sait même ce que c'est qu'un être, puisqu'il est impossible de le définir, qu'il n'y a rien de plus général, et qu'il faudrait, pour l'expliquer, se servir de l'Être même, en disant: C'est telle ou telle chose? Puis donc que nous ne savons ce que c'est qu'*âme*, *corps*, *temps*, *espace*, *mouvement*, *vérité*, *bien*, ni même l'*être*, ni expliquer l'idée que nous nous en formons, comment nous assurerons-nous qu'elle est la même dans tous les hommes? Nous n'en avons d'autres marques que l'u-

niformité des conséquences, qui n'est pas toujours un signe de celle des principes ; car ceux-ci peuvent bien être différents, et conduire néanmoins aux mêmes conclusions, chacun sachant que le vrai se conclut souvent du faux.

Enfin Montaigne examine profondément les sciences : la géométrie, dont il tâche de montrer l'incertitude dans ses axiomes et dans les termes qu'elle ne définit point, comme d'*étendue*, de *mouvement*, etc. ; la physique et la médecine, qu'il déprime en une infinité de façons ; l'histoire, la politique, la morale, la jurisprudence, etc. De sorte que, sans la révélation, nous pourrions croire, selon lui, que la vie est un songe dont nous ne nous éveillons qu'à la mort, et pendant lequel nous avons aussi peu les principes du vrai que durant le sommeil naturel. C'est ainsi qu'il gourmande si fortement et si cruellement la raison dénuée de la foi, que, lui faisant douter si elle est raisonnable, et si les animaux le sont ou non, ou plus ou moins que l'homme, il la fait descendre de l'excellence qu'elle s'est attribuée, et la met par grâce en parallèle avec les bêtes, sans lui permettre de sortir de cet ordre jusqu'à ce qu'elle soit instruite, par son Créateur même, de son rang qu'elle ignore : la menaçant, si elle gronde, de la mettre au-dessous de toutes, ce qui lui paraît aussi facile que le contraire ; et ne lui donnant pouvoir d'agir cependant que pour reconnaître sa faiblesse avec une humilité sincère, au lieu de s'élever par une sotte vanité. On ne peut voir sans joie, dans cet auteur, la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes, et cette révolte si sanglante de l'homme contre l'homme, laquelle, de la société avec Dieu, où il s'élevait par les maximes de sa faible raison, le précipite dans la condition des bêtes ; et on

aimerait de tout son cœur le ministre d'une si grande vengeance, si, étant humble disciple de l'Église par la foi, il eût suivi les règles de la morale, en portant les hommes, qu'il avait si utilement humiliés, à ne pas irriter par de nouveaux crimes celui qui peut seul les tirer de ceux qu'il les a convaincus de ne pas pouvoir seulement connaître. Mais il agit au contraire en païen : voyons sa morale.

De ce principe, que hors de la foi tout est dans l'incertitude, et en considérant combien il y a de temps qu'on cherche le vrai et le bien, sans aucun progrès vers la tranquillité, il conclut qu'on doit en laisser le soin aux autres; demeurer cependant en repos, coulant légèrement sur ces sujets, de peur d'y enfoncer en appuyant; prendre le vrai et le bien sur la première apparence, sans les presser, parce qu'ils sont si peu solides, que, quelque peu que l'on serre la main, ils s'échappent entre les doigts et la laissent vide. Il suit donc le rapport des sens, et les notions communes, parce qu'il faudrait se faire violence pour les démentir, et qu'il ne sait s'il y gagnerait, ignorant où est le vrai. Il fuit aussi la douleur et la mort, parce que son instinct l'y pousse, et qu'il ne veut pas y résister par la même raison. Mais il ne se fie pas trop à ces mouvements de crainte, et n'oserait en conclure que ce soient de véritables maux, vu qu'on sent aussi des mouvements de plaisir qu'on accuse d'être mauvais, quoique la nature, dit-il, parle au contraire. « Ainsi je n'ai rien d'extravagant dans « ma conduite, poursuit-il; j'agis comme les autres; et « tout ce qu'ils font dans la sotte pensée qu'ils suivent le « vrai bien, je le fais par un autre principe, qui est que, « les vraisemblances étant pareillement de l'un et de l'au- « tre côté, l'exemple et la commodité sont les contre-poids « qui m'entraînent. » Il suit les mœurs de son pays, parce

que la coutume l'emporte ; il monte son cheval, parce que le cheval le souffre, mais sans croire que ce soit de droit : au contraire, il ne sait pas si cet animal n'a pas celui de se servir de lui. Il se fait même quelque violence pour éviter certains vices ; il garde la fidélité au mariage, à cause de la peine qui suit les désordres : la règle de ses actions étant en tout la commodité et la tranquillité. Il rejette donc bien loin cette vertu stoïque qu'on peint avec une mine sévère un regard farouche, des cheveux hérissés, le front ridé et en sueur, dans une posture pénible et tendue, loin des hommes, dans un morne silence, et seule sur la pointe d'un rocher : fantôme, dit Montaigne, capable d'effrayer les enfants, et qui ne fait autre chose, avec un travail continuel, que de chercher un repos où elle n'arrive jamais ; au lieu que la sienne est naïve, familière, plaisante, enjouée, et pour ainsi dire folâtre : elle suit ce qui la charme, et badine négligemment des accidents bons et mauvais, couchée mollement dans le sein de l'oisiveté tranquille, d'où elle montre aux hommes, qui cherchent la félicité avec tant de peine, que c'est là seulement où elle repose, et que l'ignorance et l'incuriosité sont deux doux oreillers pour une tête bien faite, comme il le dit lui-même.

III.

En lisant Montaigne, et le comparant avec Épictète, on ne peut se dissimuler qu'ils étaient assurément les deux plus grands défenseurs des deux plus célèbres sectes du monde infidèle, et qui sont les seules, entre celles des hommes destitués de la lumière de la religion, qui soient en quelque sorte liées et conséquentes. En effet, que peut-on faire sans la révélation, que de suivre l'un ou l'autre de ces deux systèmes? Le premier : Il y a un Dieu, donc

c'est lui qui a créé l'homme; il l'a fait pour lui-même ; il l'a créé tel qu'il doit être pour être juste et devenir heureux : donc l'homme peut connaître la vérité, et il est à portée de s'élever par la sagesse jusqu'à Dieu, qui est son souverain bien. Second système : L'homme ne peut s'élever jusqu'à Dieu, ses inclinations contredisent la loi ; il est porté à chercher son bonheur dans les biens visibles, et même en ce qu'il y a de plus honteux. Tout paraît donc incertain, et le vrai bien l'est aussi : ce qui semble nous réduire à n'avoir ni règle fixe pour les mœurs, ni certitude dans les sciences.

Il y a un plaisir extrême à remarquer dans ces divers raisonnements en quoi les uns et les autres ont aperçu quelque chose de la vérité qu'ils ont essayé de connaître. Car, s'il est agréable d'observer dans la nature le désir qu'elle a de peindre Dieu dans tous ses ouvrages où l'on en voit quelques caractères, parce qu'ils en sont les images, combien plus est-il juste de considérer dans les productions des esprits les efforts qu'ils font pour parvenir à a vérité, et de remarquer en quoi ils y arrivent et en quoi ls s'en égarent? C'est la principale utilité qu'on doit tirer de ses lectures.

Il semble que la source des erreurs d'Épictète et des stoïciens d'une part, de Montaigne et des épicuriens de l'autre, est de n'avoir pas su que l'état de l'homme à présent diffère de celui de sa création. Les uns, remarquant quelques traces de sa première grandeur, et ignorant sa corruption, ont traité la nature comme saine, et sans besoin de réparateur ; ce qui les mène au comble de l'orgueil. Les autres, éprouvant sa misère présente et ignorant sa première dignité, traitent la nature comme nécessairement infirme et irréparable ; ce qui les précipite dans le désespoir

d'arriver à un véritable bien, et de là dans une extrême lâcheté. Ces deux états, qu'il fallait connaître ensemble pour voir toute la vérité, étant connus séparément, conduisent nécessairement à l'un de ces deux vices : à l'orgueil ou à la paresse, où sont infailliblement plongés tous les hommes avant la grâce, puisque, s'ils ne sortent point de leurs désordres par lâcheté, ils n'en sortent que par vanité, et sont toujours esclaves des esprits de malice, à qui, comme le remarque saint Augustin, on sacrifie en bien des manières.

C'est donc de ces lumières imparfaites qu'il arrive que, les uns connaissant l'impuissance et non le devoir, ils s'abattent dans la lâcheté; les autres connaissant le devoir sans connaître leur impuissance, ils s'élèvent dans leur orgueil. On s'imaginera peut-être qu'en les alliant, on pourrait former une morale parfaite : mais, au lieu de cette paix, il ne résulterait de leur assemblage qu'une guerre et une destruction générale : car les uns établissant la certitude et les autres le doute, les uns la grandeur de l'homme, les autres sa faiblesse, ils ne sauraient se réunir et se concilier; ils ne peuvent ni subsister seuls à cause de leurs défauts, ni s'unir à cause de la contrariété de leurs opinions.

IV.

Mais il faut qu'ils se brisent et s'anéantissent, pour faire place à la vérité de la révélation. C'est elle qui accorde les contrariétés les plus formelles par un art tout divin. Unissant tout ce qui est de vrai, chassant tout ce qu'il y a de faux, elle enseigne avec une sagesse véritablement céleste le point où s'accordent les principes opposés, qui paraissent incompatibles dans les doctrines purement humaines.

En voici la raison : les sages du monde ont placé les contrariétés dans un même sujet; l'un attribuait la force à la nature, l'autre la faiblesse à cette même nature, ce qui ne peut subsister : au lieu que la foi nous apprend à les mettre en des sujets différents; toute l'infirmité appartient à la nature, toute la puissance au secours de Dieu. Voilà l'union étonnante et nouvelle qu'un Dieu seul pouvait enseigner, que lui seul pouvait faire, et qui n'est qu'une image et qu'un effet de l'union ineffable des deux natures dans la seule personne d'un Homme-Dieu. C'est ainsi que la philosophie conduit insensiblement à la théologie : et il est difficile de ne pas y entrer, quelque vérité que l'on traite, parce qu'elle est le centre de toutes les vérités ; ce qui paraît ici parfaitement, puisqu'elle renferme si visiblement ce qu'il y a de vrai dans ces opinions contraires. Aussi on ne voit pas comment aucun d'eux pourrait refuser de la suivre. S'ils sont pleins de la grandeur de l'homme, qu'en ont-ils imaginé qui ne cède aux promesses de l'Évangile, lesquelles ne sont autre chose que le digne prix de la mort d'un Dieu? Et s'ils se plaisent à voir l'infirmité de la nature, leur idée n'égale point celle de la véritable faiblesse du péché, dont la même mort a été le remède. Chaque parti y trouve plus qu'il ne désire, et, ce qui est admirable, y trouve une union solide : eux qui ne pouvaient s'allier dans un degré infiniment inférieur!

V.

Les chrétiens ont, en général, peu de besoin de ces lectures philosophiques. Néanmoins Épictète a un art admirable pour troubler le repos de ceux qui le cherchent dans les choses extérieures, et pour les forcer à reconnaître qu'ils sont de véritables esclaves et de misérables aveu-

gles; qu'il est impossible d'éviter l'erreur et la douleur qu'ils fuient, s'ils ne se donnent sans réserve à Dieu seul. Montaigne est incomparable pour confondre l'orgueil de ceux qui, sans la foi, se piquent d'une véritable justice; pour désabuser ceux qui s'attachent à leur opinion, et qui croient, indépendamment de l'existence et des perfections de Dieu, trouver dans les sciences des vérités inébranlables; et pour convaincre si bien la raison de son peu de lumière et de ses égarements, qu'il est difficile après cela d'être tenté de rejeter les mystères, parce qu'on croit y trouver des répugnances : car l'esprit en est si battu, qu'il est bien éloigné de vouloir juger si les mystères sont possibles; ce que les hommes du commun n'agitent que trop souvent. Mais Épictète, en combattant la paresse, mène à l'orgueil, et pourrait être nuisible à ceux qui ne sont pas persuadés de la corruption de toute justice qui ne vient pas de la foi. Montaigne est absolument pernicieux, de son côté, à ceux qui ont quelque pente à l'impiété et aux vices. C'est pourquoi ces lectures doivent être réglées avec beaucoup de soin, de discrétion et d'égard à la condition et aux mœurs de ceux qui s'y appliquent. Mais il semble qu'en les joignant elles ne peuvent que réussir, parce que l'une s'oppose au mal de l'autre. Il est vrai qu'elles ne peuvent donner la vertu, mais elles troublent dans les vices : l'homme se trouvant combattu par les contraires, dont l'un chasse l'orgueil et l'autre la paresse, et ne pouvant reposer dans aucun de ces vices par ses raisonnements, ni aussi les fuir tous.

ARTICLE XII.

Sur la condition des grands.

I.

Pour entrer dans la véritable connaissance de votre condition [1], considérez-la dans cette image.

Un homme fut jeté par la tempête dans une île inconnue, dont les habitants étaient en peine de trouver leur roi, qui s'était perdu : et comme il avait par hasard beaucoup de ressemblance de corps et de visage avec ce roi, il fut pris pour lui, et reconnu en cette qualité par tout ce peuple. D'abord il ne savait quel parti prendre ; mais il se résolut enfin de se prêter à sa bonne fortune. Il reçut donc tous les respects qu'on voulut lui rendre, et il se laissa traiter de roi.

Mais comme il ne pouvait oublier sa condition naturelle, il pensait, en même temps qu'il recevait ces respects, qu'il n'était pas le roi que ce peuple cherchait, et que ce royaume ne lui appartenait pas. Ainsi il avait une double pensée : l'une par laquelle il agissait en roi, l'autre par laquelle il reconnaissait son état véritable, et que ce n'était que le hasard qui l'avait mis en la place où il était. Il cachait cette dernière pensée, et il découvrait l'autre. C'était par la première qu'il traitait avec le peuple, et par la dernière qu'il traitait avec soi-même.

Ne vous imaginez pas que ce soit par un moindre hasard que vous possédez les richesses dont vous vous trouvez maître, que celui par lequel cet homme se trouvait roi. Vous n'y avez aucun droit de vous-même et par

[1] Pascal adresse la parole à un jeune homme d'une illustre naissance, Arthur de Gouffier, duc de Roannez.

votre nature, non plus que lui : et non-seulement vous ne vous trouvez fils d'un duc, mais vous ne vous trouvez au monde que par une infinité de hasards. Votre naissance dépend d'un mariage, ou plutôt de tous les mariages de ceux dont vous descendez. Mais d'où dépendaient ces mariages ? d'une visite faite par rencontre, d'un discours en l'air, de mille occasions imprévues.

Vous tenez, dites-vous, vos richesses de vos ancêtres ; mais n'est-ce pas par mille hasards que vos ancêtres les ont acquises, et qu'ils vous les ont conservées ? Mille autres, aussi habiles qu'eux, ou n'ont pu en acquérir, ou les ont perdues après les avoir acquises. Vous imaginez-vous aussi que ce soit par quelque voie naturelle que ces biens ont passé de vos ancêtres à vous ? Cela n'est pas véritable. Cet ordre n'est fondé que sur la seule volonté des législateurs, qui ont pu avoir de bonnes raisons pour l'établir, mais dont aucune certainement n'est prise d'un droit naturel que vous ayez sur ces choses. S'il leur avait plu d'ordonner que ces biens, après avoir été possédés par les pères durant leur vie, retourneraient à la république après leur mort, vous n'auriez aucun sujet de vous en plaindre.

Ainsi tout le titre par lequel vous possédez votre bien n'est pas un titre fondé sur la nature, mais sur un établissement humain. Un autre tour d'imagination dans ceux qui ont fait les lois vous aurait rendu pauvre ; et ce n'est que cette rencontre du hasard qui vous a fait naître, avec la fantaisie des lois, qui s'est trouvée favorable à votre égard, qui vous met en possession de tous ces biens.

Je ne veux pas dire qu'ils ne vous appartiennent pas légitimement, et qu'il soit permis à un autre de vous les

ravir; car Dieu, qui en est le maître, a permis aux sociétés de faire des lois pour les partager : et quand ces lois sont une fois établies, il est injuste de les violer. C'est ce qui vous distingue un peu de cet homme dont nous avons parlé, qui ne posséderait son royaume que par l'erreur du peuple; parce que Dieu n'autoriserait pas cette possession, et l'obligerait à y renoncer; au lieu qu'il autorise la vôtre. Mais ce qui vous est entièrement commun avec lui, c'est que ce droit que vous y avez n'est point fondé, non plus que le sien, sur quelque qualité et sur quelque mérite qui soit en vous, et qui vous en rende digne. Votre âme et votre corps sont d'eux-mêmes indifférents à l'état de batelier ou à celui de duc; et il n'y a nul lien naturel qui les attache à une condition plutôt qu'à une autre.

Que s'ensuit-il de là? que vous devez avoir, comme cet homme dont nous avons parlé, une double pensée; et que, si vous agissez extérieurement avec les hommes selon votre rang, vous devez reconnaître par une pensée plus cachée, mais plus véritable, que vous n'avez rien naturellement au-dessus d'eux. Si la pensée publique vous élève au-dessus du commun des hommes, que l'autre vous abaisse et vous tienne dans une parfaite égalité avec tous les hommes; car c'est votre état naturel.

Le peuple qui vous admire ne connaît pas peut-être ce secret. Il croit que la noblesse est une grandeur réelle, et il considère presque les grands comme étant d'une autre nature que les autres. Ne leur découvrez pas cette erreur, si vous voulez; mais n'abusez pas de cette élévation avec insolence: et surtout ne vous méconnaissez pas vous-même en croyant que votre être a quelque chose de plus élevé que celui des autres.

Que diriez-vous de cet homme qui aurait été fait roi par l'erreur du peuple, s'il venait à oublier tellement sa condition naturelle, qu'il s'imaginât que ce royaume lui était dû, qu'il le méritait, et qu'il lui appartenait de droit? Vous admireriez sa sottise et sa folie. Mais y en a-t-il moins dans les personnes de qualité, qui vivent dans un si étrange oubli de leur état naturel?

Que cet avis est important! Car tous les emportements, toute la violence et toute la fierté des grands ne viennent que de ce qu'ils ne connaissent point ce qu'ils sont : étant difficile que ceux qui se regarderaient intérieurement comme égaux à tous les hommes, et qui seraient bien persuadés qu'ils n'ont rien en eux qui mérite ces petits avantages que Dieu leur a donnés au-dessus des autres, les traitassent avec insolence. Il faut s'oublier soi-même pour cela, et croire qu'on a quelque excellence réelle au-dessus d'eux : en quoi consiste cette illusion que je tâche de vous découvrir.

II.

Il est bon que vous sachiez ce que l'on vous doit, afin que vous ne prétendiez pas exiger des hommes ce qui ne vous serait pas dû; car c'est une injustice visible : et cependant elle est fort commune à ceux de votre condition, parce qu'ils en ignorent la nature.

Il y a dans le monde deux sortes de grandeurs ; car il y a des grandeurs d'établissement et des grandeurs naturelles. Les grandeurs d'établissement dépendent de la volonté des hommes, qui ont cru, avec raison, devoir honorer certains états, et y attacher certains respects. Les dignités et la noblesse sont de ce genre. En un pays on honore les nobles, et en l'autre les roturiers; en celui-ci

les aînés, en cet autre les cadets. Pourquoi cela? parce qu'il a plu aux hommes. La chose était indifférente avant l'établissement : après l'établissement elle devient juste, parce qu'il est injuste de le troubler.

Les grandeurs naturelles sont celles qui sont indépendantes de la fantaisie des hommes, parce qu'elles consistent dans des qualités réelles et effectives de l'âme ou du corps, qui rendent l'une ou l'autre plus estimable, comme les sciences, la lumière, l'esprit, la vertu, la santé, la force.

Nous devons quelque chose à l'une et à l'autre de ces grandeurs; mais comme elles sont d'une nature différente, nous leur devons aussi différents respects. Aux grandeurs d'établissement, nous leur devons des respects d'établissement, c'est-à-dire certaines cérémonies extérieures, qui doivent être néanmoins accompagnées, comme nous l'avons montré, d'une reconnaissance intérieure de la justice de cet ordre, mais qui ne nous font pas concevoir quelque qualité réelle en ceux que nous honorons de cette sorte. Il faut parler aux rois à genoux; il faut se tenir debout dans la chambre des princes. C'est une sottise et une bassesse d'esprit que de leur refuser ces devoirs.

Mais pour les respects naturels, qui consistent dans l'estime, nous ne les devons qu'aux grandeurs naturelles; et nous devons, au contraire, le mépris et l'aversion aux qualités contraires à ces grandeurs naturelles. Il n'est pas nécessaire, parce que vous êtes duc, que je vous estime; mais il est nécessaire que je vous salue. Si vous êtes duc et honnête homme, je rendrai ce que je dois à l'une et à l'autre de ces qualités. Je ne vous refuserai point les cérémonies que mérite votre qualité de duc, ni l'estime que mérite celle d'homme. Mais si vous étiez duc sans être

honnête homme, je vous ferais encore justice; car, en vous rendant les devoirs extérieurs que l'ordre des hommes a attachés à votre qualité, je ne manquerais pas d'avoir pour vous le mépris intérieur que mériterait la bassesse de votre esprit.

Voilà en quoi consiste la justice de ces devoirs. Et l'injustice consiste à attacher les respects naturels aux grandeurs d'établissement, ou à exiger les respects d'établissement pour les grandeurs naturelles. Monsieur N. est un plus grand géomètre que moi; en cette qualité, il veut passer devant moi : je lui dirai qu'il n'y entend rien. La géométrie est une grandeur naturelle; elle demande une préférence d'estime; mais les hommes n'y ont attaché aucune préférence extérieure. Je passerai donc devant lui, et l'estimerai plus que moi, en qualité de géomètre. De même, si, étant duc et pair, vous ne vous contentiez pas que je me tinsse découvert devant vous, et que vous voulussiez encore que je vous estimasse, je vous prierais de me montrer les qualités qui méritent mon estime. Si vous le faisiez, elle vous est acquise, et je ne pourrais vous la refuser avec justice; mais si vous ne le faisiez pas, vous seriez injuste de me la demander; et assurément vous n'y réussiriez pas, fussiez-vous le plus grand prince du monde.

III.

Je veux donc vous faire connaître votre condition véritable; car c'est la chose du monde que les personnes de votre sorte ignorent le plus. Qu'est-ce, à votre avis, que d'être grand seigneur? C'est être maître de plusieurs objets de la concupiscence des hommes, et pouvoir ainsi satisfaire aux besoins et aux désirs de plusieurs. Ce sont

ces besoins et ces désirs qui les attirent auprès de vous, et qui vous les assujettissent : sans cela ils ne vous regarderaient pas seulement; mais ils espèrent, par ces services et ces déférences qu'ils vous rendent, obtenir de vous quelque part de ces biens qu'ils désirent, et dont ils voient que vous disposez.

Dieu est environné de gens pleins de charité, qui lui demandent les biens de la charité qui sont en sa puissance : ainsi il est proprement le roi de la charité.

Vous êtes de même environné d'un petit nombre de personnes, sur qui vous régnez en votre manière. Ces gens sont pleins de concupiscence. Ils vous demandent les biens de la concupiscence; c'est la concupiscence qui les attache à vous. Vous êtes donc proprement un roi de concupiscence. Votre royaume est de peu d'étendue; mais vous êtes égal, dans le genre de royauté, aux plus grands rois de la terre. Ils sont comme vous des rois de concupiscence. C'est la concupiscence qui fait leur force; c'est-à-dire la possession des choses que la cupidité des hommes désire.

Mais, en connaissant votre condition naturelle, usez des moyens qui lui sont propres, et ne prétendez pas régner par une autre voie que par celle qui vous fait roi. Ce n'est point votre force et votre puissance naturelle qui vous assujettit toutes ces personnes. Ne prétendez donc pas les dominer par la force, ni les traiter avec dureté. Contentez leurs justes désirs; soulagez leurs nécessités mettez votre plaisir à être bienfaisant; avancez-les autant que vous le pourrez, et vous agirez en vrai roi de concupiscence.

Ce que je vous dis ne va pas bien loin; et, si vous en demeurez là, vous ne laisserez pas de vous perdre; mais

au moins vous vous perdrez en honnête homme. Il y a des gens qui se damnent si sottement, par l'avarice, par la brutalité, par la débauche, par la violence, par les emportements, par les blasphèmes! Le moyen que je vous ouvre est sans doute plus honnête; mais c'est toujours une grande folie que de se damner : et c'est pourquoi il ne faut pas en demeurer là. Il faut mépriser la concupiscence et son royaume, et aspirer à ce royaume de charité, où tous les sujets ne respirent que la charité, et ne désirent que les biens de la charité. D'autres que moi vous en diront le chemin : il me suffit de vous avoir détourné de ces voies brutales où je vois que plusieurs personnes de qualité se laissent emporter, faute de bien en connaître la véritable nature.

SECONDE PARTIE,

CONTENANT LES PENSÉES IMMÉDIATEMENT RELATIVES A LA RELIGION.

ARTICLE PREMIER.

Contrariétés étonnantes qui se trouvent dans la nature de l'homme à l'égard de la vérité, du bonheur, et de plusieurs autres choses.

I.

Rien n'est plus étrange, dans la nature de l'homme, que les contrariétés qu'on y découvre à l'égard de toutes choses. Il est fait pour connaître la vérité ; il la désire ardemment, il la cherche ; et cependant, quand il tâche de la saisir, il s'éblouit et se confond de telle sorte, qu'il donne sujet de lui en disputer la possession. C'est ce qui a fait naître les deux sectes de pyrrhoniens et de dogmatistes, dont les uns ont voulu ravir à l'homme toute connaissance de la vérité, et les autres tâchent de la lui assurer ; mais chacun avec des raisons si peu vraisemblables, qu'elles augmentent la confusion et l'embarras de l'homme, lorsqu'il n'a point d'autre lumière que celle qu'il trouve dans sa nature.

Les principales raisons des pyrrhoniens sont que nous n'avons aucune certitude de la vérité des principes hors la foi et la révélation, sinon en ce que nous les sentons naturellement en nous. Or, disent-ils, ce sentiment naturel n'est pas une preuve convaincante de leur vérité, puisque, n'y ayant point de certitude hors la foi, si l'homme est créé par un Dieu bon, ou par un démon méchant, s'il a été de tout temps, ou s'il s'est fait par hasard, il est en doute si ces principes nous sont donnés, ou véritables, ou faux, ou incertains, selon notre origine. De plus, que

personne n'a d'assurance, hors la foi, s'il veille ou s'il dort, vu que, durant le sommeil, on ne croit pas moins fermement veiller qu'en veillant effectivement. On croit voir les espaces, les figures, les mouvements; on sent couler le temps, on le mesure, et enfin on agit de même qu'éveillé. De sorte que, la moitié de la vie se passant en sommeil par notre propre aveu, où, quoi qu'il nous en paraisse, nous n'avons aucune idée du vrai, tous nos sentiments étant alors des illusions; qui sait si cette autre moitié de la vie où nous pensons veiller n'est pas un sommeil un peu différent du premier, dont nous nous éveillons quand nous pensons dormir, comme on rêve souvent qu'on rêve, en entassant songes sur songes?

Je laisse les discours que font les pyrrhoniens contre les impressions de la coutume, de l'éducation, des mœurs, des pays, et les autres choses semblables, qui entraînent la plus grande partie des hommes qui ne dogmatisent que sur ces vains fondements.

L'unique fort des dogmatistes, c'est qu'en parlant de bonne foi et sincèrement, on ne peut douter des principes naturels. Nous connaissons, disent-ils, la vérité, non-seulement par raisonnement, mais aussi par sentiment et par une intelligence vive et lumineuse; et c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes. C'est en vain que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaye de les combattre. Les pyrrhoniens, qui n'ont que cela pour objet, y travaillent inutilement. Nous savons que nous ne rêvons point, quelque impuissance où nous soyons de le prouver par raison. Cette impuissance ne conclut autre chose que la faiblesse de notre raison, mais non pas l'incertitude de toutes nos connaissances, comme ils le prétendent : car la connaissance des pre-

miers principes, comme, par exemple, qu'il y a *espace, temps, mouvement, nombre, matière*, est aussi ferme qu'aucune de celles que nos raisonnements nous donnent. Et c'est sur ces connaissances d'intelligence et de sentiment qu'il faut que la raison s'appuie, et qu'elle fonde tout son discours. Je sens qu'il y a trois dimensions dans l'espace, et que les nombres sont infinis; et la raison démontre ensuite qu'il n'y a point deux nombres carrés dont l'un soit double de l'autre. Les principes se sentent, les propositions se concluent; le tout avec certitude, quoique par différentes voies. Et il est aussi ridicule que la raison demande au sentiment et à l'intelligence des preuves de ces premiers principes pour y consentir, qu'il serait ridicule que l'intelligence demandât à la raison un sentiment de toutes les propositions qu'elle démontre. Cette impuissance ne peut donc servir qu'à humilier la raison qui voudrait juger de tout; mais non pas à combattre notre certitude, comme s'il n'y avait que la raison capable de nous instruire. Plût à Dieu que nous n'en eussions au contraire jamais besoin, et que nous connussions toutes choses par instinct et par sentiment! Mais la nature nous a refusé ce bien, et elle ne nous a donné que très-peu de connaissances de cette sorte : toutes les autres ne peuvent être acquises que par le raisonnement.

Voilà donc la guerre ouverte entre les hommes. Il faut que chacun prenne parti, et se range nécessairement, ou au dogmatisme, ou au pyrrhonisme; car qui penserait demeurer neutre serait pyrrhonien par excellence : cette neutralité est l'essence du pyrrhonisme; qui n'est pas contre eux est excellemment pour eux. Que fera donc l'homme en cet état? Doutera-t-il de tout? doutera-t-il s'il

veille, si on le pince, si on le brûle? Doutera-t-il s'il doute? doutera-t-il s'il est? On ne saurait en venir là; et je mets en fait qu'il n'y a jamais eu de pyrrhonien effectif et parfait. La nature soutient la raison impuissante, et l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce point. Dira-t-il, au contraire, qu'il possède certainement la vérité, lui qui, si peu qu'on le pousse, ne peut en montrer aucun titre, et est forcé de lâcher prise?

Qui démêlera cet embrouillement? La nature confond les pyrrhoniens, et la raison confond les dogmatistes. Que deviendrez-vous donc, ô homme, qui cherchez votre véritable condition par votre raison naturelle? Vous ne pouvez fuir une de ces sectes, ni subsister dans aucune. Voilà ce qu'est l'homme à l'homme à l'égard de la vérité.

Considérons-le maintenant à l'égard de la félicité qu'il recherche avec tant d'ardeur en toutes ses actions; car tous les hommes désirent d'être heureux : cela est sans exception. Quelques différents moyens qu'ils y emploient, ils tendent tous à ce but. Ce qui fait que l'un va à la guerre, et que l'autre n'y va pas, c'est ce même désir qui est dans tous les deux, accompagné de différentes vues. La volonté ne fait jamais la moindre démarche que vers cet objet. C'est le motif de toutes les actions de tous les hommes, jusqu'à ceux qui se tuent et qui se pendent. Et cependant, depuis un si grand nombre d'années, jamais personne, sans la foi, n'est arrivé à ce point, où tous tendent continuellement. Tous se plaignent, princes, sujets; nobles, roturiers; vieillards, jeunes; forts, faibles; savants, ignorants; sains, malades; de tout pays, de tout temps; de tous âges et de toutes conditions.

Une preuve si longue, si continuelle et si uniforme, devrait bien nous convaincre de l'impuissance où nous

sommes d'arriver au bien par nos efforts : mais l'exemple ne nous instruit point. Il n'est jamais si parfaitement semblable, qu'il n'y ait quelque délicate différence ; et c'est de là que nous attendons que notre espérance ne sera pas déçue en cette occasion comme en l'autre. Ainsi, le présent ne nous satisfaisant jamais, l'espérance nous pipe, et, de malheur en malheur, nous mène jusqu'à la mort, qui en est le comble éternel.

C'est une chose étrange, qu'il n'y a rien dans la nature qui n'ait été capable de tenir la place de la fin et du bonheur de l'homme, astres, éléments, plantes, animaux, insectes, maladies, guerres, vices, crimes, etc. L'homme étant déchu de son état naturel, il n'y a rien à quoi il n'ait été capable de se porter. Depuis qu'il a perdu le vrai bien, tout également peut lui paraître tel, jusqu'à sa destruction propre, toute contraire qu'elle est à la raison et à la nature tout ensemble.

Les uns ont cherché la félicité dans l'autorité, les autres dans les curiosités et dans les sciences, les autres dans les voluptés. Ces trois concupiscences ont fait trois sectes ; et ceux qu'on appelle philosophes n'ont fait effectivement que suivre une des trois. Ceux qui en ont le plus approché ont considéré qu'il est nécessaire que le bien universel, que tous les hommes désirent, et où tous doivent avoir part, ne soit dans aucune des choses particulières qui ne peuvent être possédées que par un seul, et qui, étant partagées, affligent plus leur possesseur, par le manque de la partie qu'il n'a pas, qu'elles ne le contentent par la jouissance de celle qui lui appartient. Ils ont compris que le vrai bien devait être tel, que tous pussent le posséder à la fois sans diminution et sans envie, et que personne ne pût le perdre contre

son gré. Ils l'ont compris, mais ils n'ont pu le trouver : et, au lieu d'un bien solide et effectif, ils n'ont embrassé que l'image creuse d'une vertu fantastique.

Notre instinct nous fait sentir qu'il faut chercher notre bonheur dans nous. Nos passions nous poussent au-dehors, quand même les objets ne s'offriraient pas pour les exciter. Les objets du dehors nous tentent d'eux-mêmes et nous appellent, quand même nous n'y pensons pas. Ainsi les philosophes ont beau dire : Rentrez en vous-même, vous y trouverez votre bien; on ne les croit pas : et ceux qui les croient sont les plus vides et les plus sots. Car qu'y a-t-il de plus ridicule et de plus vain que ce que proposent les stoïciens, et de plus faux que tous leurs raisonnements? Ils concluent qu'on peut toujours ce qu'on peut quelquefois; et que, puisque le désir de la gloire fait bien faire quelque chose à ceux qu'il possède, les autres le pourront bien aussi. Ce sont des mouvements fiévreux, que la santé ne peut imiter.

II.

La guerre intérieure de la raison contre les passions a fait que ceux qui ont voulu avoir la paix se sont partagés en deux sectes. Les uns ont voulu renoncer aux passions et devenir dieux; les autres ont voulu renoncer à la raison et devenir bêtes. Mais ils ne l'ont pas pu, ni les uns, ni les autres; et la raison demeure toujours, qui accuse la bassesse et l'injustice des passions, et trouble le repos de ceux qui s'y abandonnent; et les passions sont toujours vivantes dans ceux même qui veulent y renoncer.

III.

Voilà ce que peut l'homme par lui-même et par ses

propres efforts à l'égard du vrai et du bien. Nous avons une impuissance à prouver, invincible à tout le dogmatisme : nous avons une idée de la vérité, invincible à tout le pyrrhonisme. Nous souhaitons la vérité, et ne trouvons en nous qu'incertitude. Nous cherchons le bonheur, et ne trouvons que misère. Nous sommes incapables de ne pas souhaiter la vérité et le bonheur, et nous sommes incapables et de certitude et de bonheur. Ce désir nous est laissé tant pour nous punir que pour nous faire sentir d'où nous sommes tombés.

IV.

Si l'homme n'est pas fait pour Dieu, pourquoi n'est-il heureux qu'en Dieu? Si l'homme est fait pour Dieu, pourquoi est-il si contraire à Dieu?

V.

L'homme ne sait à quel rang se mettre. Il est visiblement égaré, et sent en lui des restes d'un état heureux, dont il est déchu, et qu'il ne peut recouvrer. Il le cherche partout avec inquiétude et sans succès dans des ténèbres impénétrables.

C'est la source des combats des philosophes, dont les uns ont pris à tâche d'élever l'homme en découvrant ses grandeurs, et les autres de l'abaisser en représentant ses misères. Ce qu'il y a de plus étrange, c'est que chaque parti se sert des raisons de l'autre pour établir son opinion ; car la misère de l'homme se conclut de sa grandeur, et sa grandeur se conclut de sa misère. Ainsi les uns ont d'autant mieux conclu la misère, qu'ils en ont pris pour preuve la grandeur; et les autres ont conclu la grandeur avec d'autant plus de force, qu'ils l'ont tirée de la misère même. Tout ce que les uns ont pu dire

pour montrer la grandeur n'a servi que d'un argument aux autres pour conclure la misère, puisque c'est être d'autant plus misérable, qu'on est tombé de plus haut : et les autres, au contraire. Ils se sont élevés les uns sur les autres par un cercle sans fin : étant certain qu'à mesure que les hommes ont plus de lumière, ils découvrent de plus en plus en l'homme de la misère et de la grandeur. En un mot, l'homme connaît qu'il est misérable. Il est donc misérable, puisqu'il le connaît ; mais il est bien grand, puisqu'il connaît qu'il est misérable.

Quelle chimère est-ce donc que l'homme ? Quelle nouveauté, quel chaos, quel sujet de contradiction ! Juge de toutes choses, imbécile ver de terre, dépositaire du vrai, amas d'incertitude, gloire et rebut de l'univers : s'il se vante, je l'abaisse ; s'il s'abaisse, je le vante ; et le contredis toujours, jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible.

ARTICLE II.

Nécessité d'étudier la religion.

Que ceux qui combattent la religion apprennent au moins quelle elle est, avant que de la combattre. Si cette religion se vantait d'avoir une vue claire de Dieu, et de le posséder à découvert et sans voile, ce serait la combattre que de dire qu'on ne voit rien dans le monde qui le montre avec cette évidence. Mais puisqu'elle dit, au contraire, que les hommes sont dans les ténèbres et dans l'éloignement de Dieu, qu'il s'est caché à leur connaissance, et que c'est même le nom qu'il se donne dans les Écritures, *Deus absconditus ;* et enfin si elle travaille également à établir ces deux choses : que Dieu a mis des

marques sensibles dans l'Église pour se faire reconnaître à ceux qui le chercheraient sincèrement; et qu'il les a couvertes néanmoins de telle sorte qu'il ne sera aperçu que de ceux qui le cherchent de tout leur cœur : quel avantage peuvent-ils tirer, lorsque, dans la négligence où ils font profession d'être de chercher la vérité, ils crient que rien ne la leur montre; puisque cette obscurité où ils sont, et qu'ils objectent à l'Église, ne fait qu'établir une des choses qu'elle soutient, sans toucher à l'autre, et confirme sa doctrine, bien loin de la ruiner?

Il faudrait, pour la combattre, qu'ils criassent qu'ils ont fait tous leurs efforts pour la chercher partout, et même dans ce que l'Église propose pour s'en instruire, mais sans aucune satisfaction. S'ils parlaient de la sorte, ils combattraient, à la vérité, une de ses prétentions. Mais j'espère montrer ici qu'il n'y a point de personne raisonnable qui puisse parler de la sorte; et j'ose même dire que jamais personne ne l'a fait. On sait assez de quelle manière agissent ceux qui sont dans cet esprit. Ils croient avoir fait de grands efforts pour s'instruire, lorsqu'ils ont employé quelques heures à la lecture de l'Écriture, et qu'ils ont interrogé quelque ecclésiastique sur les vérités de la foi. Après cela, ils se vantent d'avoir cherché sans succès dans les livres et parmi les hommes. Mais, en vérité, je ne puis m'empêcher de leur dire ce que j'ai dit souvent, que cette négligence n'est pas supportable. Il ne s'agit pas ici de l'intérêt léger de quelque personne étrangère; il s'agit de nous-mêmes et de notre tout.

L'immortalité de l'âme est une chose qui nous importe si fort, et qui nous touche si profondément, qu'il faut avoir perdu tout sentiment pour être dans l'indifférence de savoir ce qui en est. Toutes nos actions et toutes nos

pensées doivent prendre des routes si différentes, selon qu'il y aura des biens éternels à espérer, ou non, qu'il est impossible de faire une démarche avec sens et jugement, qu'en la réglant par la vue de ce point, qui doit être notre premier objet.

Ainsi notre premier intérêt et notre premier devoir est de nous éclaircir sur ce sujet, d'où dépend toute notre conduite. Et c'est pourquoi, parmi ceux qui n'en sont pas persuadés, je fais une extrême différence entre ceux qui travaillent de toutes leurs forces à s'en instruire, et ceux qui vivent sans s'en mettre en peine et sans y penser.

Je ne puis avoir que de la compassion pour ceux qui gémissent sincèrement dans ce doute, qui le regardent comme le dernier des malheurs, et qui, n'épargnant rien pour en sortir, font de cette recherche leur principale et leur plus sérieuse occupation. Mais pour ceux qui passent leur vie sans penser à cette dernière fin de la vie, et qui, par cette seule raison qu'ils ne trouvent pas en eux-mêmes des lumières qui les persuadent, négligent d'en chercher ailleurs, et d'examiner à fond si cette opinion est de celles que le peuple reçoit par une simplicité crédule, ou de celles qui, quoique obscures d'elles-mêmes, ont néanmoins un fondement très-solide; je les considère d'une manière toute différente. Cette négligence en une affaire où il s'agit d'eux-mêmes, de leur éternité, de leur tout, m'irrite plus qu'elle ne m'attendrit; elle m'étonne et m'épouvante; c'est un monstre pour moi. Je ne dis pas ceci par le zèle pieux d'une dévotion spirituelle. Je prétends, au contraire, que l'amour-propre, que l'intérêt humain, que la plus simple lumière de la raison doit nous donner ces sentiments. Il ne faut voir pour cela que ce que voient les personnes les moins éclairées.

Il ne faut pas avoir l'âme fort élevée pour comprendre qu'il n'y a point ici de satisfaction véritable et solide; que tous nos plaisirs ne sont que vanité ; que nos maux sont infinis ; et qu'enfin la mort, qui nous menace à chaque instant, doit nous mettre dans peu d'années, et peut-être en peu de jours, dans un état éternel de bonheur, ou de malheur, ou d'anéantissement. Entre nous et le ciel, l'enfer ou le néant, il n'y a donc que la vie, qui est la chose du monde la plus fragile; et le ciel n'étant pas certainement pour ceux qui doutent si leur âme est immortelle, ils n'ont à attendre que l'enfer ou le néant.

Il n'y a rien de plus réel que cela, ni de plus terrible. Faisons tant que nous voudrons les braves : voilà la fin qui attend la plus belle vie du monde.

C'est en vain qu'ils détournent leurs pensées de cette éternité qui les attend, comme s'ils pouvaient l'anéantir en n'y pensant point. Elle subsiste malgré eux, elle s'avance; et la mort, qui doit l'ouvrir, les mettra infailliblement, dans peu de temps, dans l'horrible nécessité d'être éternellement ou anéantis, ou malheureux.

Voilà un doute d'une terrible conséquence; et c'est déjà assurément un très-grand mal que d'être dans ce doute; mais c'est au moins un devoir indispensable de chercher quand on y est. Ainsi celui qui doute et qui ne cherche pas est tout ensemble et bien injuste et bien malheureux. Que s'il est avec cela tranquille et satisfait, qu'il en fasse profession, et enfin qu'il en fasse vanité, et que ce soit de cet état même qu'il fasse sujet de sa joie et de sa vanité, je n'ai point de termes pour qualifier une si extravagante créature.

Où peut-on prendre ces sentiments? Quel sujet de joie trouve-t-on à n'attendre plus que des misères sans res-

source? Quel sujet de vanité de se voir dans des obscurités impénétrables? Quelle consolation de n'attendre jamais de consolateur?

Ce repos, dans cette ignorance, est une chose monstrueuse, et dont il faut faire sentir l'extravagance et la stupidité à ceux qui y passent leur vie, en leur représentant ce qui se passe en eux-mêmes, pour les confondre par la vue de leur folie : car voici comment raisonnent les hommes, quand ils choisissent de vivre dans cette ignorance de ce qu'ils sont, et sans rechercher d'éclaircissement.

Je ne sais qui m'a mis au monde, ni ce que c'est que le monde, ni que moi-même. Je suis dans une ignorance terrible de toutes choses. Je ne sais ce que c'est que mon corps, que mes sens, que mon âme : et cette partie même de moi qui pense ce que je dis, et qui fait réflexion sur tout et sur elle-même, ne se connaît non plus que le reste. Je vois ces effroyables espaces de l'univers qui m'enferment, et je me trouve attaché à un coin de cette vaste étendue, sans savoir pourquoi je suis plutôt placé en ce lieu qu'en un autre, ni pourquoi ce peu de temps qui m'est donné à vivre m'est assigné à ce point plutôt qu'à un autre de toute l'éternité qui m'a précédé, et de toute celle qui me suit. Je ne vois que des infinités de toutes parts, qui m'engloutissent comme un atome, et comme une ombre qui ne dure qu'un instant sans retour. Tout ce que je connais, c'est que je dois bientôt mourir; mais ce que j'ignore le plus, c'est cette mort même que je ne saurais éviter.

Comme je ne sais d'où je viens, aussi ne sais-je où je vais; et je sais seulement qu'en sortant de ce monde je tombe pour jamais, ou dans le néant, ou dans les

mains d'un Dieu irrité, sans savoir à laquelle de ces deux conditions je dois être éternellement en partage.

Voilà mon état, plein de misère, de faiblesse, d'obscurité. Et de tout cela je conclus que je dois donc passer tous les jours de ma vie sans songer à ce qui doit m'arriver; et que je n'ai qu'à suivre mes inclinations sans réflexion et sans inquiétude, en faisant tout ce qu'il faut pour tomber dans le malheur éternel, au cas que ce qu'on en dit soit véritable. Peut-être que je pourrais trouver quelque éclaircissement dans mes doutes; mais je n'en veux pas prendre la peine, ni faire un pas pour le chercher : et, en traitant avec mépris ceux qui se travailleraient de ce soin, je veux aller sans prévoyance et sans crainte tenter un si grand événement, et me laisser mollement conduire à la mort, dans l'incertitude de l'éternité de ma condition future.

En vérité, il est glorieux à la religion d'avoir pour ennemis des hommes si déraisonnables; et leur opposition lui est si peu dangereuse, qu'elle sert au contraire à l'établissement des principales vérités qu'elle nous enseigne. Car la foi chrétienne ne va principalement qu'à établir ces deux choses, la corruption de la nature, et la rédemption de Jésus-Christ. Or, s'ils ne servent pas à montrer la vérité de la rédemption par la sainteté de leurs mœurs, ils servent au moins admirablement à montrer la corruption de la nature par des sentiments si dénaturés.

Rien n'est si important à l'homme que son état; rien ne lui est si redoutable que l'éternité. Et ainsi, qu'il se trouve des hommes indifférents à la perte de leur être, et au péril d'une éternité de misère, cela n'est point naturel. Ils sont tout autres à l'égard de toutes les autres cho-

ses : ils craignent jusqu'aux plus petites, ils les prévoient, ils les sentent; et ce même homme qui passe les jours et les nuits dans la rage et dans le désespoir pour la perte d'une charge, ou pour quelque offense imaginaire à son honneur, est celui-là même qui sait qu'il va tout perdre par la mort, et qui demeure néanmoins sans inquiétude, sans trouble et sans émotion. Cette étrange insensibilité pour les choses les plus terribles, dans un cœur si sensible aux plus légères, est une chose monstrueuse; c'est un enchantement incompréhensible, et un assoupissement surnaturel.

Un homme dans un cachot, ne sachant si son arrêt est donné, n'ayant plus qu'une heure pour l'apprendre, et cette heure suffisant, s'il sait qu'il est donné, pour le faire révoquer; il est contre la nature qu'il emploie cette heure-là, non à s'informer si cet arrêt est donné, mais à jouer et à se divertir. C'est l'état où se trouvent ces personnes; avec cette différence, que les maux dont ils sont menacés sont bien autres que la simple perte de la vie et un supplice passager que ce prisonnier appréhenderait. Cependant ils courent sans souci dans le précipice, après avoir mis quelque chose devant leurs yeux, pour s'empêcher de le voir, et ils se moquent de ceux qui les en avertissent.

Ainsi, non-seulement le zèle de ceux qui cherchen Dieu prouve la véritable religion, mais aussi l'aveuglement de ceux qui ne le cherchent pas, et qui vivent dans cette horrible négligence. Il faut qu'il y ait un étrange renversement dans la nature de l'homme pour vivre dans cet état, et encore plus pour en faire vanité. Car, quand ils auraient une certitude entière qu'ils n'auraient rien à craindre après la mort que de tomber dans le néant, ne

serait-ce pas un sujet de désespoir plutôt que de vanité? N'est-ce donc pas une folie inconcevable, n'en étant pas assurés, de faire gloire d'être dans ce doute?

Et néanmoins il est certain que l'homme est si dénaturé, qu'il y a dans son cœur une semence de joie en cela. Ce repos brutal entre la crainte de l'enfer et du néant semble si beau, que non-seulement ceux qui sont véritablement dans ce doute malheureux s'en glorifient, mais que ceux même qui n'y sont pas croient qu'il leur est glorieux de feindre d'y être. Car l'expérience nous fait voir que la plupart de ceux qui s'en mêlent sont de ce dernier genre; que ce sont des gens qui se contrefont, et qui ne sont pas tels qu'ils veulent paraître. Ce sont des personnes qui ont ouï dire que les belles manières du monde consistent à faire ainsi l'emporté. C'est ce qu'ils appellent avoir secoué le joug; et la plupart ne le font que pour imiter les autres.

Mais, s'ils ont encore tant soit peu de sens commun, il n'est pas difficile de leur faire entendre combien ils s'abusent en cherchant par là de l'estime. Ce n'est pas le moyen d'en acquérir, je dis même parmi les personnes du monde qui jugent sainement des choses, et qui savent que la seule voie d'y réussir, c'est de paraître honnête, fidèle, judicieux, et capable de servir utilement ses amis; parce que les hommes n'aiment naturellement que ce qui peut leur être utile. Or, quel avantage y a-t-il pour nous à ouïr dire à un homme qu'il a secoué le joug; qu'il ne croit pas qu'il y ait un Dieu qui veille sur ses actions; qu'il se considère comme seul maître de sa conduite; qu'il ne pense à en rendre compte qu'à soi-même? Pense-t-il nous avoir portés par là à avoir désormais bien de la confiance en lui, et à en attendre des consolations, des conseils et des secours dans tous les besoins de la vie? Pense-t-il nous avoir

bien réjouis, de nous dire qu'il doute si notre âme est autre chose qu'un peu de vent et de fumée, et encore de nous le dire d'un ton de voix fier et content? Est-ce donc une chose à dire gaiement? et n'est-ce pas une chose à dire au contraire tristement, comme la chose du monde la plus triste?

S'ils y pensaient sérieusement, ils verraient que cela est si mal pris, si contraire au bon sens, si opposé à l'honnêteté, et si éloigné en toute manière de ce bon air qu'ils cherchent, que rien n'est plus capable de leur attirer le mépris et l'aversion des hommes, et de les faire passer pour des personnes sans esprit et sans jugement. Et, en effet, si on leur fait rendre compte de leurs sentiments, et des raisons qu'ils ont de douter de la religion, ils diront des choses si faibles et si basses, qu'ils persuaderont plutôt du contraire. C'était ce que leur disait un jour fort à propos une personne : Si vous continuez à discourir de la sorte, leur disait-il, en vérité vous me convertirez. Et il avait raison; car qui n'aurait horreur de se voir dans des sentiments où l'on a pour compagnons des personnes si méprisables?

Ainsi ceux qui ne font que feindre ces sentiments sont bien malheureux de contraindre leur naturel pour se rendre les plus impertinents des hommes. S'ils sont fâchés dans le fond de leur cœur de ne pas avoir plus de lumière, qu'ils ne le dissimulent point : cette déclaration ne sera pas honteuse. Il n'y a de honte qu'à ne point en avoir. Rien ne découvre davantage une étrange faiblesse d'esprit que de ne pas connaître quel est le malheur d'un homme sans Dieu; rien ne marque davantage une extrême bassesse de cœur que de ne pas souhaiter la vérité des promesses éternelles; rien n'est plus lâche que de faire le brave contre

Dieu. Qu'ils laissent donc ces impiétés à ceux qui sont assez mal nés pour en être véritablement capables; qu'ils soient au moins honnêtes gens, s'ils ne peuvent encore être chrétiens : et qu'ils reconnaissent enfin qu'il n'y a que deux sortes de personnes qu'on puisse appeler raisonnables; ou ceux qui servent Dieu de tout leur cœur, parce qu'ils le connaissent; ou ceux qui le cherchent de tout leur cœur, parce qu'ils ne le connaissent pas encore.

C'est donc pour les personnes qui cherchent Dieu sincèrement, et qui, reconnaissant leur misère, désirent véritablement d'en sortir, qu'il est juste de travailler, afin de leur aider à trouver la lumière qu'ils n'ont pas.

Mais pour ceux qui vivent sans le connaître et sans le chercher, ils se jugent eux-mêmes si peu dignes de leur soin, qu'ils ne sont pas dignes du soin des autres; et il faut avoir toute la charité de la religion qu'ils méprisent pour ne pas les mépriser jusqu'à les abandonner dans leur folie. Mais parce que cette religion nous oblige de les regarder toujours, tant qu'ils seront en cette vie, comme capables de la grâce qui peut les éclairer; et de croire qu'ils peuvent être dans peu de temps plus remplis de foi que nous ne sommes; et que nous pouvons, au contraire, tomber dans l'aveuglement où ils sont; il faut faire pour eux ce que nous voudrions qu'on fît pour nous si nous étions à leur place, et les appeler à avoir pitié d'eux-mêmes, et à faire au moins quelques pas pour tenter s'ils ne trouveront point de lumière. Qu'ils donnent à la lecture de cet ouvrage quelques-unes de ces heures qu'ils emploient si inutilement ailleurs : peut-être y rencontreront-ils quelque chose, ou du moins ils n'y perdront pas beaucoup. Mais pour ceux qui y apporteront une sincérité parfaite et un véritable désir de connaître la vérité,

j'espère qu'ils y auront satisfaction, et qu'ils seront convaincus des preuves d'une religion si divine que l'on y a ramassées.

ARTICLE III.

Qu'il est difficile de démontrer l'existence de Dieu par les lumières naturelles; mais que le plus sûr est de la croire.

I.

Parlons selon les lumières naturelles. S'il y a un Dieu, il est infiniment incompréhensible, puisque, n'ayant ni parties, ni bornes, il n'a nul rapport à nous : nous sommes donc incapables de connaître ni ce qu'il est, ni s'il est. Cela étant ainsi, qui osera entreprendre de résoudre cette question? Ce n'est pas nous, qui n'avons aucun rapport à lui.

II.

Je n'entreprendrai pas ici de prouver par des raisons naturelles, ou l'existence de Dieu, ou la Trinité, ou l'immortalité de l'âme, ni aucune des choses de cette nature; non-seulement parce que je ne me sentirais pas assez fort pour trouver dans la nature de quoi convaincre des athées endurcis, mais encore parce que cette connaissance, sans Jésus-Christ, est inutile et stérile. Quand un homme serait persuadé que les proportions des nombres sont des vérités immatérielles, éternelles, et dépendantes d'une première vérité en qui elles subsistent, et qu'on appelle *Dieu*, je ne le trouverais pas beaucoup avancé pour son salut.

III.

C'est une chose admirable, que jamais auteur canonique ne s'est servi de la nature pour prouver Dieu : tous

tendent à le faire croire ; et jamais ils n'ont dit : Il n'y a point de vide ; donc il y a un Dieu. Il fallait qu'ils fussent plus habiles que les plus habiles gens qui sont venus depuis, qui s'en sont tous servis.

Si c'est une marque de faiblesse de prouver Dieu par la nature, ne méprisez pas l'Écriture : si c'est une marque de force d'avoir connu ces contrariétés, estimez-en l'Écriture.

IV.

L'unité jointe à l'infini ne l'augmente de rien, non plus qu'un pied à une mesure infinie. Le fini s'anéantit en présence de l'infini, et devient un pur néant. Ainsi notre esprit devant Dieu ; ainsi notre justice devant la justice divine. Il n'y a pas si grande disproportion entre l'unité et l'infini qu'entre notre justice et celle de Dieu.

V.

Nous connaissons qu'il y a un infini, et nous ignorons sa nature. Ainsi, par exemple, nous savons qu'il est faux que les nombres soient finis : donc il est vrai qu'il y a un infini en nombre. Mais nous ne savons ce qu'il est. Il est faux qu'il soit pair, il est faux qu'il soit impair ; car, en ajoutant l'unité, il ne change point de nature : cependant c'est un nombre, et tout nombre est pair ou impair ; il est vrai que cela s'entend de tous nombres finis.

On peut donc bien connaître qu'il y a un Dieu sans savoir ce qu'il est : et vous ne devez pas conclure qu'il n'y a point de Dieu, de ce que nous ne connaissons pas parfaitement sa nature.

Je ne me servirai pas, pour vous convaincre de son existence, de la foi par laquelle nous la connaissons certainement, ni de toutes les autres preuves que nous en

avons, puisque vous ne voulez pas les recevoir. Je ne veux agir avec vous que par vos principes mêmes; et je prétends vous faire voir, par la manière dont vous raisonnez tous les jours sur les choses de la moindre conséquence, de quelle sorte vous devez raisonner en celle-ci, et quel parti vous devez prendre dans la décision de cette importante question de l'existence de Dieu. Vous dites donc que nous sommes incapables de connaître s'il y a un Dieu. Cependant il est certain que Dieu est, ou qu'il n'est pas; il n'y a point de milieu. Mais de quel côté pencherons-nous? La raison, dites-vous, ne peut rien y déterminer. Il y a un chaos infini qui nous sépare. Il se joue un jeu à cette distance infinie où il arrivera, croix ou pile. Que gagnerez-vous? Par raison, vous ne pouvez assurer ni l'un ni l'autre; par raison, vous ne pouvez nier aucun des deux.

Ne blâmez donc pas de fausseté ceux qui ont fait un choix; car vous ne savez pas s'ils ont tort, et s'ils ont mal choisi.

Je les blâmerai d'avoir fait, non ce choix, mais un choix : et celui qui prend croix, et celui qui prend pile, ont tous deux tort : le juste est de ne point parier.

Oui, mais il faut parier : cela n'est pas volontaire; vous êtes embarqué; et ne point parier que Dieu est, c'est parier qu'il n'est pas. Lequel choisirez-vous donc? Voyons ce qui vous intéresse le moins : vous avez deux choses à perdre, le vrai et le bien; et deux choses à engager, votre raison et votre volonté, votre connaissance et votre béatitude : et votre nature a deux choses à fuir, l'erreur et la misère. Pariez donc qu'il est, sans hésiter : votre raison n'est pas plus blessée en choisissant l'un que l'autre, puisqu'il faut nécessairement choisir. Voilà un point vidé; mais votre béatitude? Pesons le gain et la perte : en pre-

nant le parti de croire, si vous gagnez, vous gagnez tout, si vous perdez, vous ne perdez rien. Croyez donc, si vous le pouvez.

Cela est admirable : oui, il faut croire; mais je hasarde peut-être trop.

Voyons : puisqu'il y a pareil hasard de gain et de perte, quand vous n'auriez que deux vies à gagner pour une, vous pourriez encore gager. Et s'il y en avait dix à gagner, vous seriez imprudent de ne pas hasarder votre vie pour en gagner dix à un jeu où il y a pareil hasard de perte et de gain. Mais il y a ici une infinité de vies infiniment heureuses à gagner, avec pareil hasard de perte et de gain ; et ce que vous jouez est si peu de chose et de si peu de durée, qu'il y a de la folie à le ménager en cette occasion.

Car il ne sert de rien de dire qu'il est incertain si on gagnera, et qu'il est certain qu'on hasarde; et que l'infinie distance qui est entre la certitude de ce qu'on expose et l'incertitude de ce que l'on gagnera égale le bien fini, qu'on expose certainement, à l'infini qui est incertain. Cela n'est pas ainsi : tout joueur hasarde avec certitude pour gagner avec incertitude; et néanmoins il hasarde certainement le fini pour gagner incertainement le fini, sans pécher contre la raison. Il n'y a pas infinité de distance entre cette certitude de ce qu'on expose et l'incertitude du gain ; cela est faux. Il y a, à la vérité, infinité entre la certitude de gagner et la certitude de perdre. Mais l'incertitude de gagner est proportionnée à la certitude de ce qu'on hasarde, selon la proportion des hasards de gain et de perte; et de là vient que, s'il y a autant de hasards d'un côté que de l'autre, la partie est à jouer égal contre égal; et alors la certitude de ce qu'on expose est égale à l'incertitude du gain, tant s'en faut qu'elle en soit infiniment distante. Et

ainsi notre proposition est dans une force infinie, quand il n'y a que le fini à hasarder à un jeu où il y a pareils hasards de gain que de perte, et l'infini à gagner. Cela est démonstratif; et si les hommes sont capables de quelques vérités, ils doivent l'être de celle-là.

Je le confesse, je l'avoue. Mais encore n'y aurait-il point de moyen de voir le dessous du jeu?

Oui, par le moyen de l'Écriture, et par toutes les autres preuves de la religion, qui sont infinies.

Ceux qui espèrent leur salut, direz-vous, sont heureux en cela; mais ils ont pour contre-poids la crainte de l'enfer.

Mais qui a le plus sujet de craindre l'enfer, ou celui qui est dans l'ignorance s'il y a un enfer, et dans la certitude de damnation, s'il y en a; ou celui qui est dans une persuasion certaine qu'il y a un enfer, et dans l'espérance d'être sauvé, s'il est

Quiconque, n'ayant plus que huit jours à vivre, ne jugerait pas que le parti le plus sûr est de croire que tout cela n'est pas un coup de hasard, aurait entièrement perdu l'esprit. Or, si les passions ne nous tenaient point, huit jours et cent ans sont une même chose.

Quel mal vous arrivera-t-il en prenant ce parti? Vous serez fidèle, honnête, humble, reconnaissant, bienfaisant, sincère, véritable. A la vérité, vous ne serez point dans les plaisirs empestés, dans la gloire, dans les délices. Mais n'en aurez-vous point d'autres? Je vous dis que vous gagnerez en cette vie; et qu'à chaque pas que vous ferez dans ce chemin, vous verrez tant de certitude de gain, et tant de néant dans ce que vous hasardez, que vous connaîtrez à la fin que vous avez parié pour une chose certaine et infinie, et que vous n'avez rien donné pour l'obtenir.

Oui, mais j'ai les mains liées et la bouche muette, on

me force à parier, et je ne suis pas en liberté, on ne me relâche pas : et je suis fait de telle sorte que je ne puis croire. Que voulez-vous donc que je fasse?

Apprenez au moins votre impuissance à croire, puisque la raison vous y porte, et que néanmoins vous ne le pouvez. Travaillez donc à vous convaincre, non pas par l'augmentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de vos passions. Vous voulez aller à la foi, et vous n'en savez pas le chemin ; vous voulez vous guérir de l'infidélité, et vous en demandez les remèdes : apprenez-les de ceux qui ont été tels que vous, et qui n'ont présentement aucun doute. Ils savent ce chemin que vous voudriez suivre ; et ils sont guéris d'un mal dont vous voulez guérir. Suivez la manière par où ils ont commencé ; imitez leurs actions extérieures, si vous ne pouvez encore entrer dans leurs dispositions intérieures ; quittez ces vains amusements qui vous occupent tout entier.

J'aurais bientôt quitté ces plaisirs, dites-vous, si j'avais la foi. Et moi je vous dis que vous auriez bientôt la foi, si vous aviez quitté ces plaisirs. Or, c'est à vous à commencer. Si je pouvais, je vous donnerais la foi : je ne le puis, ni par conséquent éprouver la vérité de ce que vous dites ; mais vous pouvez bien quitter ces plaisirs, et éprouver si ce que je dis est vrai

Ce discours me transporte, me ravit.

Si ce discours vous plaît et vous semble fort, sachez qu'il est fait par un homme qui s'est mis à genoux auparavant et après, pour prier cet Être infini et sans parties, auquel il soumet tout le sien, de se soumettre aussi le vôtre, pour votre propre bien et pour sa gloire ; et qu'ainsi la force s'accorde avec cette bassesse.

VI.

Il ne faut pas se méconnaître : nous sommes corps autant qu'esprit, et de là vient que l'instrument par lequel la persuasion se fait n'est pas la seule démonstration. Combien y a-t-il peu de choses démontrées! Les preuves ne convainquent que l'esprit. La coutume fait nos preuves les plus fortes; elle incline les sens, qui entraînent l'esprit sans qu'il y pense. Qui a démontré qu'il sera demain jour, et que nous mourrons? et qu'y a-t-il de plus universellement cru? C'est donc la coutume qui nous en persuade; c'est elle qui fait tant de Turcs et de païens; c'est elle qui fait les métiers, les soldats, etc. Il est vrai qu'il ne faut pas commencer par elle pour trouver la vérité; mais il faut avoir recours à elle quand une fois l'esprit a vu où est la vérité, afin de nous abreuver et de nous teindre de cette croyance qui nous échappe à toute heure; car d'en avoir toujours les preuves présentes, c'est trop d'affaire. Il faut acquérir une croyance plus facile, qui est celle de l'habitude, qui, sans violence, sans art, sans argument, nous fait croire les choses, et incline toutes nos puissances à cette croyance, en sorte que notre âme y tombe naturellement. Ce n'est pas assez de ne croire que par la force de la conviction, si les sens nous portent à croire le contraire. Il faut donc faire marcher nos deux pièces ensemble : l'esprit, par les raisons qu'il suffit d'avoir vues une fois en sa vie; et les sens, par la coutume, et en ne leur permettant pas de s'incliner au contraire.

ARTICLE IV.

Marques de la véritable religion.

I.

La vraie religion doit avoir pour marque d'obliger à aimer Dieu. Cela est bien juste. Et cependant aucune autre que la nôtre ne l'a ordonné; elle doit encore avoir connu la concupiscence de l'homme, et l'impuissance où il est par lui-même d'acquérir la vertu. Elle doit y avoir apporté les remèdes, dont la prière est le principal. Notre religion a fait tout cela; et nulle autre n'a jamais demandé à Dieu de l'aimer et de le suivre.

II.

Il faut, pour faire qu'une religion soit vraie, qu'elle ait connu notre nature; car la vraie nature de l'homme, son vrai bien, la vraie vertu et la vraie religion, sont choses dont la connaissance est inséparable. Elle doit avoir connu la grandeur et la bassesse de l'homme, et la raison de l'une et de l'autre. Quelle autre religion que la chrétienne a connu toutes ces choses?

III.

Les autres religions, comme les païennes, sont plus populaires; car elles consistent toutes en extérieur : mais elles ne sont pas pour les gens habiles. Une religion purement intellectuelle serait plus proportionnée aux habiles; mais elle ne servirait pas au peuple. La seule religion chrétienne est proportionnée à tous, étant mêlée d'extérieur et d'intérieur. Elle élève le peuple à l'intérieur, et abaisse les superbes à l'extérieur; et n'est pas parfaite sans les deux : car il faut que le peuple entende l'esprit de la let-

tre, et que les habiles soumettent leur esprit à la lettre, en pratiquant ce qu'il y a d'extérieur.

IV.

Nous sommes haïssables; la raison nous en convainc. Or, nulle autre religion que la chrétienne ne propose de se haïr. Nulle autre religion ne peut donc être reçue de ceux qui savent qu'ils ne sont dignes que de haine. Nulle autre religion que la chrétienne n'a connu que l'homme est la plus excellente créature, et en même temps la plus misérable. Les uns, qui ont bien connu la réalité de son excellence, ont pris pour lâcheté et pour ingratitude les sentiments bas que les hommes ont naturellement d'eux-mêmes; et les autres, qui ont bien connu combien cette bassesse est effective, ont traité d'une superbe ridicule ces sentiments de grandeur, qui sont aussi naturels à l'homme. Nulle religion que la nôtre n'a enseigné que l'homme naît en péché; nulle secte de philosophes ne l'a dit : nulle n'a donc dit vrai.

V.

Dieu étant caché, toute religion qui ne dit pas que Dieu est caché n'est pas véritable; et toute religion qui n'en rend pas la raison n'est pas instruisante. La nôtre fait tout cela. Cette religion, qui consiste à croire que l'homme est tombé d'un état de gloire et de communication avec Dieu en un état de tristesse, de pénitence et d'éloignement de Dieu, mais qu'enfin il serait rétabli par un Messie qui devait venir, a toujours été sur la terre. Toutes choses ont passé, et celle-là a subsisté pour laquelle sont toutes choses. Car Dieu voulant se former un peuple saint, qu'il séparerait de toutes les autres nations, qu'il délivrerait de ses ennemis, qu'il mettrait dans un lieu de repos, a pro-

mis de le faire, et de venir au monde pour cela ; et il a prédit par ses prophètes le temps et la manière de sa venue. Et cependant, pour affermir l'espérance de ses élus dans tous les temps, il leur en a toujours fait voir des images et des figures ; et il ne les a jamais laissés sans des assurances de sa puissance et de sa volonté pour leur salut. Car, dans la création de l'homme, Adam était le témoin et le dépositaire de la promesse du Sauveur, qui devait naître de la femme. Et quoique les hommes, étant encore si proche de la création, ne pussent avoir oublié leur création et leur chute, et la promesse que Dieu leur avait faite d'un Rédempteur, néanmoins, comme dans ce premier âge du monde ils se laissèrent emporter à toutes sortes de désordres, il y avait cependant des saints, comme Énoch, Lamech et d'autres, qui attendaient en patience le Christ promis dès le commencement du monde. Ensuite Dieu a envoyé Noé, qui a vu la malice des hommes au plus haut degré ; et il l'a sauvé en noyant toute la terre, par un miracle qui marquait assez et le pouvoir qu'il avait de sauver le monde, et la volonté qu'il avait de le faire, et de faire naître de la femme celui qu'il avait promis. Ce miracle suffisait pour affermir l'espérance des hommes : et la mémoire en étant encore assez fraîche parmi eux, Dieu fit des promesses à Abraham, qui était tout environné d'idolâtres, et il lui fit connaître le mystère du Messie qu'il devait envoyer. Au temps d'Isaac et de Jacob, l'abomination s'était répandue sur toute la terre : mais ces saints vivaient en la foi ; et Jacob, mourant et bénissant ses enfants, s'écrie, par un transport qui lui fait interrompre son discours : J'attends, ô mon Dieu, le Sauveur que vous avez promis : *Salutare tuum exspectabo, Domine.* (*Genes.* 49, 18.)

Les Égyptiens étaient infectés, et d'idolâtrie, et de magie; le peuple de Dieu même était entraîné par leurs exemples. Mais cependant Moïse et d'autres voyaient celui qu'ils ne voyaient pas, et l'adoraient en regardant les biens éternels qu'il leur préparait.

Les Grecs et les Latins ensuite ont fait régner les fausses divinités; les poëtes ont fait diverses théologies; les philosophes se sont séparés en mille sectes différentes : et cependant il y avait toujours au cœur de la Judée des hommes choisis qui prédisaient la venue de ce Messie, qui n'était connu que d'eux.

Il est venu enfin en la consommation des temps : et depuis, quoiqu'on ait vu naître tant de schismes et d'hérésies, tant renverser d'États, tant de changements en toutes choses, cette Église, qui adore celui qui a toujours été adoré, a subsisté sans interruption. Et ce qui est admirable, incomparable et tout à fait divin, c'est que cette religion, qui a toujours duré, a toujours été combattue. Mille fois elle a été à la veille d'une destruction universelle; et toutes les fois qu'elle a été en cet état, Dieu l'a relevée par des coups extraordinaires de sa puissance. C'est ce qui est étonnant, et qu'elle s'est maintenue sans fléchir et plier sous la volonté des tyrans.

VI.

Les États périraient, si on ne faisait plier souvent les lois à la nécessité. Mais jamais la religion n'a souffert cela, et n'en a usé. Aussi il faut ces accommodements, ou des miracles. Il n'est pas étrange qu'on se conserve en pliant, et ce n'est pas proprement se maintenir; et encore périssent-ils enfin entièrement : il n'y en a point qui ait duré quinze cents ans. Mais que cette religion se soit toujours maintenue et inflexible, cela est divin.

VII.

Il y aurait trop d'obscurité, si la vérité n'avait pas des marques visibles. C'en est une admirable, qu'elle se soit toujours conservée dans une Église et une assemblée visible. Il y aurait trop de clarté, s'il n'y avait qu'un sentiment dans cette Église; mais, pour reconnaître quel est le vrai, il n'y a qu'à voir quel est celui qui a toujours été : car il est certain que le vrai y a toujours été, et qu'aucun faux n'y a toujours été. Ainsi le Messie a toujours été cru. La tradition d'Adam était encore nouvelle en Noé et en Moïse. Les prophètes l'ont prédit depuis, en prédisant toujours d'autres choses dont les événements, qui arrivaient de temps en temps à la vue des hommes, marquaient la vérité de leur mission, et par conséquent celle de leurs promesses touchant le Messie. Ils ont tous dit que la loi qu'ils avaient n'était qu'en attendant celle du Messie; que jusque-là elle serait perpétuelle, mais que l'autre durerait éternellement; qu'ainsi leur loi, ou celle du Messie, dont elle était la promesse, serait toujours sur la terre. En effet, elle a toujours duré; et Jésus-Christ est venu dans toutes les circonstances prédites. Il a fait des miracles, et les apôtres aussi, qui ont converti les païens; et par là les prophéties étant accomplies, le Messie est prouvé pour jamais.

VIII.

Je vois plusieurs religions contraires, et par conséquent toutes fausses, excepté une. Chacune veut être crue par sa propre autorité, et menace les incrédules. Je ne les crois donc pas là-dessus; chacun peut dire cela, chacun peut se dire prophète. Mais je vois la religion chrétienne où je

trouve des prophéties accomplies, et une infinité de miracles si bien attestés, qu'on ne peut raisonnablement en douter; et c'est ce que je ne trouve point dans les autres.

IX.

La seule religion contraire à la nature en l'état qu'elle est, qui combat tous nos plaisirs, et qui paraît d'abord contraire au sens commun, est la seule qui ait toujours été.

X.

Toute la conduite des choses doit avoir pour objet l'établissement et la grandeur de la religion; les hommes doivent avoir en eux-mêmes des sentiments conformes à ce qu'elle nous enseigne; et enfin elle doit être tellement l'objet et le centre où toutes choses tendent, que qui en saura les principes puisse rendre raison, et de toute la nature de l'homme en particulier, et de toute la conduite du monde en général.

Sur ce fondement, les impies prennent lieu de blasphémer la religion chrétienne, parce qu'ils la connaissent mal. Ils s'imaginent qu'elle consiste simplement en l'adoration d'un Dieu considéré comme grand, puissant et éternel; ce qui est proprement le déisme, presque aussi éloigné de la religion chrétienne que l'athéisme, qui y est tout à fait contraire. Et de là ils concluent que cette religion n'est pas véritable, parce que, si elle l'était, il faudrait que Dieu se manifestât aux hommes par des preuves si sensibles, qu'il fût impossible que personne le méconnût.

Mais qu'ils en concluent ce qu'ils voudront contre le déisme, ils n'en concluront rien contre la religion chrétienne, qui reconnaît que, depuis le péché, Dieu ne se montre point aux hommes avec toute l'évidence qu'il pourrait faire; et qui consiste proprement au mystère du Ré-

dempteur, qui, unissant en lui les deux natures, divine et humaine, a retiré les hommes de la corruption du péché pour les réconcilier à Dieu en sa personne divine.

Elle enseigne donc aux hommes ces deux vérités : et qu'il y a un Dieu dont ils sont capables, et qu'il y a une corruption dans la nature qui les en rend indignes. Il importe également aux hommes de connaître l'un et l'autre de ces points ; et il est également dangereux à l'homme de connaître Dieu sans connaître sa misère, et de connaître sa misère sans connaître le Rédempteur qui peut l'en guérir. Une seule de ces connaissances fait, ou l'orgueil des philosophes qui ont connu Dieu et non leur misère, ou le désespoir des athées, qui connaissent leur misère sans Rédempteur. Et ainsi, comme il est également de la nécessité de l'homme de connaître ces deux points, il est aussi également de la miséricorde de Dieu de nous les avoir fait connaître. La religion chrétienne le fait ; c'est en cela qu'elle consiste. Qu'on examine l'ordre du monde sur cela, et qu'on voie si toutes choses ne tendent pas à l'établissement des deux chefs de cette religion.

XI.

Si l'on ne se connaît plein d'orgueil, d'ambition, de concupiscence, de faiblesse, de misère, d'injustice, on est bien aveugle. Et si en le reconnaissant on ne désire d'en être délivré, que peut-on dire d'un homme si peu raisonnable? Que peut-on donc avoir que de l'estime pour une religion qui connaît si bien les défauts de l'homme, et que du désir pour la vérité d'une religion qui y promet des remèdes si souhaitables?

XII.

Il est impossible d'envisager toutes les preuves de la

religion chrétienne, ramassées ensemble sans en ressentir la force, à laquelle nul homme raisonnable ne peut résister.

Que l'on considère son établissement; qu'une religion si contraire à la nature se soit établie par elle-même, si doucement, sans aucune force ni contrainte, et si fortement néanmoins, qu'aucuns tourments n'ont pu empêcher les martyrs de la confesser; et que tout cela se soit fait, non-seulement sans l'assistance d'aucun prince, mais malgré tous les princes de la terre qui l'ont combattue.

Que l'on considère la sainteté, la hauteur et l'humilité d'une âme chrétienne. Les philosophes païens se sont quelquefois élevés au-dessus du reste des hommes par une manière de vivre plus réglée, et par des sentiments qui avaient quelque conformité avec ceux du christianisme. Mais ils n'ont jamais reconnu pour vertu ce que les chrétiens appellent humilité, et ils l'auraient même crue incompatible avec les autres dont ils faisaient profession. Il n'y a que la religion chrétienne qui ait su joindre ensemble des choses qui avaient paru jusque-là si opposées, et qui ait appris aux hommes que, bien loin que l'humilité soit incompatible avec les autres vertus, sans elle toutes les autres vertus ne sont que des vices et des défauts.

Que l'on considère les merveilles de l'Écriture sainte, qui sont infinies, la grandeur et la sublimité plus qu'humaine des choses qu'elle contient, et la simplicité admirable de son style, qui n'a rien d'affecté, rien de recherché, et qui porte un caractère de vérité qu'on ne saurait désavouer.

Que l'on considère la personne de Jésus-Christ en particulier. Quelque sentiment qu'on ait de lui, on ne peut pas disconvenir qu'il n'eût un esprit très-grand et très-relevé, dont il avait donné des marques dès son enfance de-

vant les docteurs de la loi : et cependant, au lieu de s'appliquer à cultiver ces talents par l'étude et la fréquentation des savants, il passe trente ans de sa vie dans le travail des mains et dans une retraite entière du monde ; et, pendant les trois années de sa prédication, il appelle à sa compagnie et choisit pour ses apôtres des gens sans science, sans étude, sans crédit, et il s'attire pour ennemis ceux qui passaient pour les plus savants et les plus sages de son temps. C'est une étrange conduite pour un homme qui a dessein d'établir une nouvelle religion.

Que l'on considère en particulier ces apôtres choisis par Jésus-Christ, ces gens sans lettres, sans étude, et qui se trouvent tout d'un coup assez savants pour confondre les plus habiles philosophes, et assez forts pour résister aux rois et aux tyrans qui s'opposaient à l'établissement de la religion chrétienne qu'ils annonçaient.

Que l'on considère cette suite merveilleuse de prophètes qui se sont succédé les uns aux autres pendant deux mille ans, et qui ont tous prédit en tant de manières différentes jusques aux moindres circonstances de la vie de Jésus-Christ, de sa mort, de sa résurrection, de la mission des apôtres, de la prédication de l'Évangile, de la conversion des nations, et de plusieurs autres choses qui concernent l'établissement de la religion chrétienne et l'abolition du judaïsme.

Que l'on considère l'accomplissement admirable de ces prophéties, qui conviennent si parfaitement à la personne de Jésus-Christ, qu'il est impossible de ne pas le reconnaître, à moins de vouloir s'aveugler soi-même.

Que l'on considère l'état du peuple juif et devant et après la venue de Jésus-Christ, son état florissant avant la venue du Sauveur, et son état plein de misères depuis

qu'ils l'ont rejeté; car ils sont encore aujourd'hui sans aucune marque de religion, sans temple, sans sacrifices, dispersés par toute la terre, le mépris et le rebut de toutes les nations.

Que l'on considère la perpétuité de la religion chrétienne, qui a toujours subsisté depuis le commencement du monde, soit dans les saints de l'Ancien Testament, qui ont vécu dans l'attente de JÉSUS-CHRIST avant sa venue; soit dans ceux qui l'ont reçu et qui ont cru en lui depuis sa venue : au lieu que nulle autre religion n'a la perpétuité, qui est la principale marque de la véritable.

Enfin que l'on considère la sainteté de cette religion, sa doctrine, qui rend raison de tout, jusqu'aux contrariétés qui se rencontrent dans l'homme, et toutes les autres choses singulières, surnaturelles et divines qui y éclatent de toutes parts.

Et qu'on juge après tout cela s'il est possible de douter que la religion chrétienne soit la seule véritable, et si jamais aucune autre a rien eu qui en approchât.

ARTICLE V.

Véritable religion prouvée par les contrariétés qui sont dans l'homme, et par le péché originel.

I.

Les grandeurs et les misères de l'homme sont tellement visibles, qu'il faut nécessairement que la véritable religion nous enseigne qu'il y a en lui quelque grand principe de grandeur, et en même temps quelque grand principe de misère; car il faut que la véritable religion connaisse à fond notre nature, c'est-à-dire qu'elle connaisse tout ce qu'elle a de grand et tout ce qu'elle a de misérable, et la

raison de l'un et de l'autre. Il faut encore qu'elle nous rende raison des étonnantes contrariétés qui s'y rencontrent. S'il y a un seul principe de tout, une seule fin de tout, il faut que la vraie religion nous enseigne à n'adorer que lui et à n'aimer que lui. Mais comme nous nous trouvons dans l'impuissance d'adorer ce que nous ne connaissons pas, et d'aimer autre chose que nous, il faut que la religion, qui instruit de ces devoirs, nous instruise aussi de cette impuissance, et qu'elle nous en apprenne les remèdes.

Il faut, pour rendre l'homme heureux, qu'elle lui montre qu'il y a un Dieu; qu'on est obligé de l'aimer; que notre véritable félicité est d'être à lui, et notre unique mal d'être séparé de lui; qu'elle nous apprenne que nous sommes pleins de ténèbres qui nous empêchent de le connaître et de l'aimer; et qu'ainsi nos devoirs nous obligeant d'aimer Dieu, et notre concupiscence nous en détournant, nous sommes pleins d'injustice. Il faut qu'elle nous rende raison de l'opposition que nous avons à Dieu et à notre propre bien; il faut qu'elle nous en enseigne les remèdes, et les moyens d'obtenir ces remèdes. Qu'on examine sur cela toutes les religions du monde, et qu'on voie s'il y en a une autre que la chrétienne qui y satisfasse.

Sera-ce celle qu'enseignaient les philosophes, qui nous proposent pour tout bien un bien qui est en nous? Est-ce là le vrai bien? Ont-ils trouvé le remède à nos maux? Est-ce avoir guéri la présomption de l'homme que de l'avoir égalé à Dieu? Et ceux qui nous ont égalés aux bêtes, et qui nous ont donné les plaisirs de la terre pour tout bien, ont-ils apporté le remède à nos concupiscences? Levez vos yeux vers Dieu, disent les uns : voyez celui auquel vous ressemblez, et qui vous a fait pour l'adorer; vous pouvez

vous rendre semblable à lui ; la sagesse vous y égalera, si vous voulez la suivre. Et les autres disent : Baissez vos yeux vers la terre, chétif ver que vous êtes, et regardez les bêtes, dont vous êtes le compagnon.

Que deviendra donc l'homme? Sera-t-il égal à Dieu ou aux bêtes? Quelle effroyable distance! Que serons-nous donc? Quelle religion nous enseignera à guérir l'orgueil et la concupiscence? Quelle religion nous enseignera notre bien, nos devoirs, les faiblesses qui nous en détournent, les remèdes qui peuvent les guérir, et le moyen d'obtenir ces remèdes? Voyons ce que nous dit sur cela la Sagesse de Dieu qui nous parle dans la religion chrétienne.

C'est en vain, ô homme, que vous cherchez dans vous-même le remède à vos misères. Toutes vos lumières ne peuvent arriver qu'à connaître que ce n'est point en vous que vous trouverez ni la vérité ni le bien. Les philosophes vous l'ont promis, ils n'ont pu le faire. Ils ne savent ni quel est votre véritable bien, ni quel est votre véritable état. Comment auraient-ils donné des remèdes à vos maux, puisqu'ils ne les ont pas seulement connus? Vos maladies principales sont l'orgueil, qui vous soustrait à Dieu, et la concupiscence, qui vous attache à la terre; et ils n'ont fait autre chose qu'entretenir au moins une de ces maladies. S'ils vous ont donné Dieu pour objet, ce n'a été que pour exercer votre orgueil. Ils vous ont fait penser que vous lui êtes semblable par votre nature. Et ceux qui ont vu la vanité de cette prétention vous ont jeté dans l'autre précipice, en vous faisant entendre que votre nature était pareille à celle des bêtes, et vous ont porté à chercher votre bien dans les concupiscences, qui sont le partage des animaux. Ce n'est pas là le moyen de vous instruire de vos injustices. N'attendez donc ni vérité ni

consolation des hommes. Je suis celle qui vous ai formé, et qui puis seule vous apprendre qui vous êtes. Mais vous n'êtes plus maintenant en l'état où je vous ai formé. J'ai créé l'homme saint, innocent, parfait; je l'ai rempli de lumière et d'intelligence; je lui ai communiqué ma gloire et mes merveilles. L'œil de l'homme voyait alors la majesté de Dieu. Il n'était pas dans les ténèbres qui l'aveuglent, ni dans la mortalité et dans les misères qui l'affligent. Mais il n'a pu soutenir tant de gloire sans tomber dans la présomption. Il a voulu se rendre centre de lui-même, et indépendant de mon secours. Il s'est soustrait à ma domination; et, s'égalant à moi par le désir de trouver sa félicité en lui-même, je l'ai abandonné à lui, et, révoltant toutes les créatures qui lui étaient soumises, je les lui ai rendues ennemies : en sorte qu'aujourd'hui l'homme est devenu semblable aux bêtes, et dans un tel éloignement de moi, qu'à peine lui reste-t-il quelque lumière confuse de son auteur : tant toutes ses connaissances ont été éteintes ou troublées ! Les sens indépendants de la raison, et souvent maîtres de la raison, l'ont emporté à la recherche des plaisirs. Toutes les créatures ou l'affligent, ou le tentent, et dominent sur lui, ou en le soumettant par leur force, ou en le charmant par leurs douceurs; ce qui est encore une domination plus terrible et plus impérieuse.

Voilà l'état où les hommes sont aujourd'hui. Il leur reste quelque instinct puissant du bonheur de leur première nature, et ils sont plongés dans les misères de leur aveuglement et de leur concupiscence, qui est devenue leur seconde nature.

II.

De ces principes que je vous ouvre, vous pouvez recon-

naître la cause de tant de contrariétés qui ont étonné tous les hommes, et qui les ont partagés. Observez maintenant tous les mouvements de grandeur et de gloire que le sentiment de tant de misères ne peut étouffer, et voyez s'il ne faut pas que la cause en soit une autre nature.

III.

Connaissez donc, superbe, quel paradoxe vous êtes à vous-même. Humiliez-vous, raison impuissante; taisez-vous, nature imbécile; apprenez que l'homme passe infiniment l'homme, et entendez de votre maître votre condition véritable, que vous ignorez.

Car enfin, si l'homme n'avait jamais été corrompu, il jouirait de la vérité et de la félicité avec assurance. Et si l'homme n'avait jamais été que corrompu, il n'aurait aucune idée ni de la vérité, ni de la béatitude. Mais, malheureux que nous sommes, et plus que s'il n'y avait aucune grandeur dans notre condition, nous avons une idée du bonheur, et ne pouvons y arriver; nous sentons une image de la vérité, et ne possédons que le mensonge : incapables d'ignorer absolument et de savoir certainement, tant il est manifeste que nous avons été dans un degré de perfection dont nous sommes malheureusement tombés!

Qu'est-ce donc que nous crie cette avidité et cette impuissance, sinon qu'il y a eu autrefois en l'homme un véritable bonheur, dont il ne lui reste maintenant que la marque et la trace toute vide, qu'il essaye inutilement de remplir de tout ce qui l'environne, en cherchant dans les choses absentes le secours qu'il n'obtient pas des présentes, et que les unes et les autres sont incapables de lui donner, parce que ce gouffre infini ne peut être rempli que par un objet infini et immuable?

IV.

Chose étonnante cependant, que le mystère le plus éloigné de notre connaissance, qui est celui de la transmission du péché originel, soit une chose sans laquelle nous ne pouvons avoir aucune connaissance de nous-mêmes! Car il est sans doute qu'il n'y a rien qui choque plus notre raison que de dire que le péché du premier homme ait rendu coupables ceux qui, étant si éloignés de cette source, semblent incapables d'y participer. Cet écoulement ne nous paraît pas seulement impossible, il nous semble même très-injuste : car qu'y a-t-il de plus contraire aux règles de notre misérable justice que de damner éternellement un enfant incapable de volonté pour un péché où il paraît avoir eu si peu de part qu'il est commis six mille ans avant qu'il fût en être? Certainement rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine; et cependant, sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles a nous-mêmes. Le nœud de notre condition prend ses retours et ses plis dans cet abîme. De sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère, que ce mystère n'est inconcevable à l'homme.

Le péché originel est une folie devant les hommes ; mais on le donne pour tel. On ne doit donc pas reprocher le défaut de raison en cette doctrine, puisqu'on ne prétend pas que la raison puisse y atteindre. Mais cette folie est plus sage que toute la sagesse des hommes : *Quod stultum est Dei, sapientius est hominibus.* (*I Cor.* 1, 25.) Car, sans cela, que dira-t-on qu'est l'homme ? Tout son état dépend de ce point imperceptible. Et comment s'en fût-il aperçu par sa raison, puisque c'est une chose au-dessus de sa raison; et que sa raison, bien loin

de l'inventer par ses voies s'en éloigne quand on le présente?

V.

Ces deux états d'innocence et de corruption étant ouverts, il est impossible que nous ne les reconnaissions pas. Suivons nos mouvements, observons-nous nous-mêmes, et voyons si nous n'y trouverons pas les caractères vivants de ces deux natures. Tant de contradictions trouveraient-elles dans un sujet simple?

Cette duplicité de l'homme est si visible, qu'il y en a qui ont pensé que nous avions deux âmes : un sujet simple leur paraissant incapable de telles et si soudaines variétés, d'une présomption démesurée à un horrible abattement de cœur.

Ainsi toutes ces contrariétés, qui semblaient devoir le plus éloigner les hommes de la connaissance d'une religion, sont ce qui doit plutôt les conduire à la véritable.

Pour moi, j'avoue qu'aussitôt que la religion chrétienne découvre ce principe, que la nature des hommes est corrompue et déchue de Dieu, cela ouvre les yeux à voir partout le caractère de cette vérité : car la nature est telle, qu'elle marque partout un Dieu perdu, et dans l'homme, et hors de l'homme.

Sans ces divines connaissances, qu'ont pu faire les hommes, sinon, ou s'élever dans le sentiment intérieur qui leur reste de leur grandeur passée, ou s'abattre dans la vue de leur faiblesse présente? Car ne voyant pas la vérité entière, ils n'ont pu arriver à une parfaite vertu. Les uns considérant la nature comme interrompue, les autres comme irréparable, ils n'ont pu fuir, ou l'orgueil, ou la paresse, qui sont les deux sources de tous les vi-

ces; puisqu'ils ne pouvaient, sinon ou s'y abandonner par lâcheté, ou en sortir par l'orgueil. Car, s'ils connaissaient l'excellence de l'homme, ils en ignoraient la corruption; de sorte qu'ils évitaient bien la paresse, mais ils se perdaient dans l'orgueil. Et s'ils reconnaissaient l'infirmité de la nature, ils en ignoraient la dignité; de sorte qu'ils pouvaient bien éviter la vanité, mais c'était en se précipitant dans le désespoir.

De là viennent les diverses sectes des stoïciens et des épicuriens, des dogmatistes et des académiciens, etc. La seule religion chrétienne a pu guérir ces deux vices, non pas en chassant l'un par l'autre par la sagesse de la terre, mais en chassant l'un et l'autre par la simplicité de l'Évangile. Car elle apprend aux justes, qu'elle élève jusqu'à la participation de la Divinité même, qu'en ce sublime état ils portent encore la source de toute la corruption, qui les rend durant toute la vie sujets à l'erreur, à la misère, à la mort, au péché; et elle crie aux plus impies qu'ils sont capables de la grâce de leur Rédempteur. Ainsi, donnant à trembler à ceux qu'elle justifie, et consolant ceux qu'elle condamne, elle tempère avec tant de justesse la crainte avec l'espérance par cette double capacité qui est commune à tous, et de la grâce et du péché, qu'elle abaisse infiniment plus que la seule raison ne peut faire, mais sans désespérer; et qu'elle élève infiniment plus que l'orgueil de la nature, mais sans enfler : faisant bien voir par là qu'étant seule exempte d'erreur et de vice, il n'appartient qu'à elle, et d'instruire, et de corriger les hommes.

VI.

Nous ne concevons, ni l'état glorieux d'Adam, ni la nature de son péché, ni la transmission qui s'en est faite

en nous. Ce sont choses qui se sont passées dans un état de nature tout différent du nôtre, et qui passe notre capacité présente. Aussi tout cela nous est inutile à savoir pour sortir de nos misères ; et tout ce qu'il nous importe de connaître, c'est que par Adam nous sommes misérables, corrompus, séparés de Dieu, mais rachetés par Jésus-Christ ; et c'est de quoi nous avons des preuves admirables sur la terre.

VII.

Le christianisme est étrange! Il ordonne à l'homme de reconnaître qu'il est vil, et même abominable; et il lui ordonne en même temps de vouloir être semblable à Dieu. Sans un tel contrepoids, cette élévation le rendrait horriblement vain, ou cet abaissement le rendrait horriblement abject.

La misère porte au désespoir : la grandeur inspire la présomption.

VIII.

L'incarnation montre à l'homme la grandeur de sa misère, par la grandeur du remède qu'il a fallu.

IX.

On ne trouve pas dans la religion chrétienne un abaissement qui nous rende incapable du bien, ni une sainteté exempte du mal. Il n'y a point de doctrine plus propre à l'homme que celle-là, qui l'instruit de sa double capacité de recevoir et de perdre la grâce, à cause du double péril où il est toujours exposé, de désespoir ou d'orgueil.

X.

Les philosophes ne prescrivaient point des sentiments

proportionnés aux deux états. Ils inspiraient des mouvements de grandeur pure, et ce n'est pas l'état de l'homme. Ils inspiraient des mouvements de bassesse pure, et c'est aussi peu l'état de l'homme. Il faut des mouvements de bassesse, non d'une bassesse de nature, mais de pénitence ; non pour y demeurer, mais pour aller à la grandeur. Il faut des mouvements de grandeur, mais d'une grandeur qui vienne de la grâce et non du mérite, et après avoir passé par la bassesse.

XI.

Nul n'est heureux comme un vrai chrétien, ni raisonnable, ni vertueux, ni aimable. Avec combien peu d'orgueil un chrétien se croit-il uni à Dieu? avec combien peu d'abjection s'égale-t-il aux vers de la terre?

Qui peut donc refuser à ces célestes lumières de les croire et de les adorer? Car n'est-il pas plus clair que le jour que nous sentons en nous-mêmes des caractères ineffaçables d'excellence? Et n'est-il pas aussi véritable que nous éprouvons à toute heure les effets de notre déplorable condition? Que nous crie donc ce chaos et cette confusion monstrueuse, sinon la vérité de ces deux états, avec une voix si puissante, qu'il est impossible d'y résister?

XII.

Ce qui détourne les hommes de croire qu'ils sont capables d'être unis à Dieu n'est autre chose que la vue de leur bassesse. Mais s'ils l'ont bien sincère, qu'ils la suivent aussi loin que moi, et qu'ils reconnaissent que cette bassesse est telle en effet, que nous sommes par nous-mêmes incapables de connaître si sa miséricorde ne peut pas nous rendre capables de lui. Car je voudrais bien savoir d'où cette créature, qui se reconnaît si faible,

a le droit de mesurer la miséricorde de Dieu, et d'y mettre les bornes que sa fantaisie lui suggère. L'homme sait si peu ce que c'est que Dieu, qu'il ne sait pas ce qu'il est lui-même : et, tout troublé de la vue de son propre état, il ose dire que Dieu ne peut pas le rendre capable de sa communication ! Mais je voudrais lui demander si Dieu demande autre chose de lui, sinon qu'il l'aime et le connaisse ; et pourquoi il croit que Dieu ne peut se rendre connaissable et aimable à lui, puisqu'il est naturellement capable d'amour et de connaissance. Car il est sans doute qu'il connaît au moins qu'il est, et qu'il aime quelque chose. Donc s'il voit quelque chose dans les ténèbres où il est, et s'il trouve quelque sujet d'amour parmi les choses de la terre, pourquoi, si Dieu lui donne quelques rayons de son essence, ne sera-t-il pas capable de le connaître et de l'aimer en la manière qu'il lui plaira de se communiquer à lui? Il y a donc sans doute une présomption insupportable dans ces sortes de raisonnements, quoiqu'ils paraissent fondés sur une humilité apparente, qui n'est ni sincère, ni raisonnable, si elle ne nous fait confesser que, ne sachant de nous-mêmes qui nous sommes, nous ne pouvons l'apprendre que de Dieu.

ARTICLE VI.

Soumission et usage de la raison.

I.

La dernière démarche de la raison, c'est de connaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent. Elle est bien faible, si elle ne va jusque-là. Il faut savoir douter où il faut, assurer où il faut, se soumettre où il faut. Qui ne fait ainsi, n'entend pas la force de la raison. Il y en a

qui pèchent contre ces trois principes, ou en assurant tout comme démonstratif, manque de se connaître en démonstrations ; ou en doutant de tout, manque de savoir où il faut se soumettre ; ou en se soumettant en tout, manque de savoir où il faut juger.

II.

Si on soumet tout à la raison, notre religion n'aura rien de mystérieux ni de surnaturel. Si on choque les principes de la raison, notre religion sera absurde et ridicule.

La raison, dit saint Augustin, ne se soumettrait jamais, si elle ne jugeait qu'il y a des occasions où elle doit se soumettre. Il est donc juste qu'elle se soumette quand elle juge qu'elle doit se soumettre ; et qu'elle ne se soumette pas, quand elle juge avec fondement qu'elle ne doit pas le faire : mais il faut prendre garde à ne pas se tromper.

III.

La piété est différente de la superstition. Pousser la piété jusqu'à la superstition, c'est la détruire. Les hérétiques nous reprochent cette soumission superstitieuse. C'est faire ce qu'ils nous reprochent, que d'exiger cette soumission dans les choses qui ne sont pas matière de soumission.

Il n'y a rien de si conforme à la raison que le désaveu de la raison dans les choses qui sont de foi ; et rien de si contraire à la raison que le désaveu de la raison dans les choses qui ne sont pas de foi. Ce sont deux excès également dangereux, d'exclure la raison, de n'admettre que la raison.

IV.

La foi dit bien ce que les sens ne disent pas, mais jamais le contraire. Elle est au-dessus, et non pas contre.

V.

Si j'avais vu un miracle, disent quelques gens, je me convertirais. Ils ne parleraient pas ainsi, s'ils savaient ce que c'est que conversion. Ils s'imaginent qu'il ne faut pour cela que reconnaître qu'il y a un Dieu ; et que l'adoration consiste à lui tenir de certains discours, tels à peu près que les païens en faisaient à leurs idoles. La conversion véritable consiste à s'anéantir devant cet Être souverain qu'on a irrité tant de fois, et qui peut nous perdre légitimement à toute heure ; à reconnaître qu'on ne peut rien sans lui, et qu'on n'a rien mérité de lui que sa disgrâce. Elle consiste a connaître qu'il y a une opposition invincible entre Dieu et nous ; et que, sans un médiateur, il ne peut y avoir de commerce.

VI.

Ne vous étonnez pas de voir des personnes simples croire sans raisonnement. Dieu leur donne l'amour de sa justice et la haine d'eux-mêmes. Il incline leur cœur à croire. On ne croira jamais d'une croyance utile et de foi, si Dieu n'incline le cœur ; et on croira dès qu'il l'inclinera. Et c'est ce que David connaissait bien, lorsqu'il disait : *Inclina cor meum, Deus, in testimonia tua.* (Ps. CXVIII, 36.)

VII.

Ceux qui croient sans avoir examiné les preuves de la religion, croient parce qu'ils ont une disposition intérieure toute sainte, et que ce qu'ils entendent dire de notre religion y est conforme. Ils sentent qu'un Dieu les a faits. Ils ne veulent aimer que lui ; ils ne veulent haïr qu'eux-mêmes. Ils sentent qu'ils n'en ont pas la force ; qu'ils sont incapables d'aller à Dieu ; et que, si Dieu ne vient à eux, ils ne

peuvent avoir aucune communication avec lui. Et ils entendent dire dans notre religion qu'il ne faut aimer que Dieu, et ne haïr que soi-même : mais qu'étant tous corrompus et incapables de Dieu, Dieu s'est fait homme pour s'unir à nous. Il n'en faut pas davantage pour persuader des hommes qui ont cette disposition dans le cœur, et cette connaissance de leur devoir et de leur incapacité.

VIII.

Ceux que nous voyons chrétiens sans la connaissance des prophéties et des preuves ne laissent pas d'en juger aussi bien que ceux qui ont cette connaissance. Ils en jugent par le cœur, comme les autres en jugent par l'esprit. C'est Dieu lui-même qui les incline à croire ; et ainsi ils sont très-efficacement persuadés.

J'avoue bien qu'un de ces chrétiens qui croient sans preuves n'aura peut-être pas de quoi convaincre un infidèle qui en dira autant de soi. Mais ceux qui savent les preuves de la religion prouveront sans difficulté que ce fidèle est véritablement inspiré de Dieu, quoiqu'il ne pût le prouver lui-même.

ARTICLE VI.

Image d'un homme qui s'est lassé de chercher Dieu par le seul raisonnement, et qui commence à lire l'Écriture.

I.

En voyant l'aveuglement et la misère de l'homme, et ces contrariétés étonnantes qui se découvrent dans sa nature : et regardant tout l'univers muet, et l'homme sans lumière, abandonné à lui-même, et comme égaré dans ce recoin de l'univers, sans savoir qui l'y a mis, ce qu'il

est venu y faire, ce qu'il deviendra en mourant, j'entre en effroi comme un homme qu'on aurait porté endormi dans une île déserte et effroyable, et qui s'éveillerait sans connaître où il est, et sans avoir aucun moyen d'en sortir. Et sur cela j'admire comment on n'entre pas en désespoir d'un si mésirable état. Je vois d'autres personnes auprès de moi, de semblable nature : je leur demande s'ils sont mieux instruits que moi, et ils me disent que non ; et sur cela, ces misérables égarés ayant regardé autour d'eux, et ayant vu quelques objets plaisants, s'y sont donnés et s'y sont attachés. Pour moi, je n'ai pu m'y arrêter, ni me reposer dans la société de ces personnes semblables à moi, misérables comme moi, impuissantes comme moi. Je vois qu'ils ne m'aideraient point à mourir : je mourrai seul ; il faut donc faire comme si j'étais seul : or, si j'étais seul, je ne bâtirais point des maisons, je ne m'embarrasserais point dans les occupations tumultuaires, je ne chercherais l'estime de personne ; mais je tâcherais seulement de découvrir la vérité.

Ainsi, considérant combien il y a d'apparence qu'il y a autre chose que ce que je vois, j'ai recherché si ce Dieu, dont tout le monde parle, n'aurait pas laissé quelques marques de lui. Je regarde de toutes parts, et ne vois partout qu'obscurité. La nature ne m'offre rien qui ne soit matière de doute et d'inquiétude. Si je n'y voyais rien qui marquât une Divinité, je me déterminerais à n'en rien croire. Si je voyais partout les marques d'un Créateur, je reposerais en paix dans la foi. Mais, voyant trop pour nier, et trop peu pour m'assurer, je suis dans un état à plaindre, et où j'ai souhaité cent fois que, si un Dieu soutient la nature, elle le marquât sans équivoque ; et que, si les marques qu'elle en donne sont trompeuses, elle les sup-

primât tout à fait ; qu'elle dît tout ou rien, afin que je visse quel parti je dois suivre. Au lieu qu'en l'état où je suis, ignorant ce que je suis et ce que je dois faire, je ne connais ni ma condition, ni mon devoir. Mon cœur tend tout entier à connaître où est le vrai bien, pour le suivre. Rien ne me serait trop cher pour cela.

Je vois des multitudes de religions en plusieurs endroits du monde, et dans tous les temps. Mais elles n'ont ni morale qui puisse me plaire, ni preuves capables de m'arrêter. Et ainsi j'aurais refusé également la religion de Mahomet, et celle de la Chine, et celle des anciens Romains, et celle des Égyptiens, par cette seule raison que l'une n'ayant pas plus de marques de vérité que l'autre, ni rien qui détermine, la raison ne peut pencher plutôt vers l'une que vers l'autre.

Mais, en considérant ainsi cette inconstante et bizarre variété de mœurs et de croyance dans les divers temps, je trouve en une petite partie du monde un peuple particulier, séparé de tous les autres peuples de la terre, et dont les histoires précèdent de plusieurs siècles les plus anciennes que nous ayons. Je trouve donc ce peuple grand et nombreux, qui adore un seul Dieu, et qui se conduit par une loi qu'ils disent tenir de sa main. Ils soutiennent qu'ils sont les seuls du monde auxquels Dieu a révélé ses mystères ; que tous les hommes sont corrompus et dans la disgrâce de Dieu ; qu'ils sont tous abandonnés à leurs sens et à leur propre esprit; et que de là viennent les étranges égarements et les changements continuels qui arrivent entre eux, et de religion, et de coutume ; au lieu qu'eux demeurent inébranlables dans leur conduite : mais que Dieu ne laissera pas éternellement les autres peuples dans ces ténèbres ; qu'il viendra un libérateur pour tous ; qu'ils sont au monde pour l'annoncer ; qu'ils sont formés exprès pour

être les hérauts de ce grand avénement, et pour appeler tous les peuples à s'unir à eux dans l'attente de ce libérateur.

La rencontre de ce peuple m'étonne, et me semble digne d'une extrême attention, par quantité de choses admirables et singulières qui y paraissent.

C'est un peuple tout composé de frères : et, au lieu que tous les autres sont formés de l'assemblage d'une infinité de familles, celui-ci, quoique si étrangement abondant, est tout sorti d'un seul homme ; et, étant ainsi une même chair et membres les uns des autres, ils composent une puissance extrême d'une seule famille. Cela est unique.

Ce peuple est le plus ancien qui soit dans la connaissance des hommes; ce qui me semble devoir lui attirer une vénération particulière, et principalement dans la recherche que nous faisons; puisque, si Dieu s'est de tout temps communiqué aux hommes, c'est à ceux-ci qu'il faut recourir pour en savoir la tradition.

Ce peuple n'est pas seulement considérable par son antiquité; mais il est encore singulier en sa durée, qui a toujours continué depuis son origine jusqu'à maintenant : car au lieu que les peuples de la Grèce, d'Italie, de Lacédémone, d'Athènes, de Rome, et les autres qui sont venus si longtemps après, ont fini il y a longtemps, ceux-ci subsistent toujours ; et, malgré les entreprises de tant de puissants rois qui ont cent fois essayé de les faire périr, comme les historiens le témoignent, et comme il est aisé de le juger par l'ordre naturel des choses, pendant un si long espace d'années ils se sont toujours conservés ; et, s'étendant depuis les premiers temps jusqu'aux derniers, leur histoire enferme dans sa durée celle de toutes nos histoires.

La loi par laquelle ce peuple est gouverné est tout en-

semble la plus ancienne loi du monde, la plus parfaite, et la seule qui ait toujours été gardée sans interruption dans un État. C'est ce que Philon, Juif, montre en divers lieux, et Josèphe admirablement contre Appion, où il fait voir qu'elle est si ancienne, que le nom même de la loi n'a été connu des plus anciens que plus de mille ans après; en sorte qu'Homère, qui a parlé de tant de peuples, ne s'en est jamais servi. Et il est aisé de juger de la perfection de cette loi par sa simple lecture, où l'on voit qu'on y a pourvu à toutes choses avec tant de sagesse, tant d'équité, tant de jugement, que les plus anciens législateurs grecs et romains en ayant quelque lumière, en ont emprunté leurs principales lois; ce qui paraît par celles qu'ils appellent des *Douze Tables*, et par les autres preuves que Josèphe en donne.

Mais cette loi est en même temps la plus sévère et la plus rigoureuse de toutes, obligeant ce peuple, pour le retenir dans son devoir, à mille observations particulières et pénibles, sur peine de la vie. De sorte que c'est une chose étonnante qu'elle se soit toujours conservée durant tant de siècles parmi un peuple rebelle et impatient comme celui-ci; pendant que tous les autres États ont changé de temps en temps leurs lois, quoique tout autrement faciles à observer.

II.

Ce peuple est encore admirable en sincérité. Ils gardent avec amour et fidélité le livre où Moïse déclare qu'ils ont toujours été ingrats envers Dieu, et qu'il sait qu'ils le seront encore plus après sa mort; mais qu'il appelle le ciel et la terre à témoin contre eux, qu'il le leur a assez dit: qu'enfin Dieu, s'irritant contre eux, les dispersera par tous les peuples de la terre: que, comme ils l'ont irrité en ado-

rant des dieux qui n'étaient point leurs dieux, il les irritera en appelant un peuple qui n'était point son peuple. Cependant ce livre, qui les déshonore en tant de façons, ils le conservent aux dépens de leur vie. C'est une sincérité qui n'a point d'exemple dans le monde, ni sa racine dans la nature.

Au reste, je ne trouve aucun sujet de douter de la vérité du livre qui contient toutes ces choses; car il y a bien de la différence entre un livre que fait un particulier, et qu'il jette parmi le peuple, et un livre qui fait lui-même un peuple. On ne peut douter que le livre ne soit aussi ancien que le peuple.

C'est un livre fait par des auteurs contemporains. Toute histoire qui n'est pas contemporaine est suspecte, comme les livres des Sibylles et de Trismégiste, et tant d'autres qui ont eu crédit au monde, et se trouvent faux dans la suite des temps. Mais il n'en est pas de même des auteurs contemporains.

III.

Qu'il y a de différence d'un livre à un autre! Je ne m'étonne pas de ce que les Grecs ont fait l'Iliade, ni les Égyptiens et les Chinois leurs histoires. Il ne faut que voir comment cela est né.

Ces historiens fabuleux ne sont pas contemporains des choses dont ils écrivent. Homère fait un roman, qu'il donne pour tel; car personne ne doutait que Troie et Agamemnon n'avaient non plus été, que la pomme d'or. Il ne pensait pas aussi à en faire une histoire, mais seulement un divertissement. Son livre est le seul qui était de son temps : la beauté de l'ouvrage fait durer la chose : tout le monde l'apprend et en parle : il faut la savoir; chacun la sait par cœur. Quatre cents ans après, les témoins des

choses ne sont plus vivants ; personne ne sait plus par sa connaissance si c'est une fable ou une histoire : on l'a seulement apprise de ses ancêtres, cela peut passer pour vrai.

ARTICLE VIII.

Des Juifs considérés par rapport à notre religion.

I.

La création et le déluge étant passés, et Dieu ne devant plus détruire le monde, non plus que le créer, ni donner de ces grandes marques de lui, il commença d'établir un peuple sur la terre, formé exprès, qui devait durer jusqu'au peuple que le Messie formerait par son esprit.

II.

Dieu, voulant faire paraître qu'il pouvait former un peuple saint d'une sainteté invisible, et le remplir d'une gloire éternelle, a fait dans les biens de la nature ce qu'il devait faire dans ceux de la grâce, afin qu'on jugeât qu'il pouvait faire les choses invisibles, puisqu'il faisait bien les visibles. Il a donc sauvé son peuple du déluge dans la personne de Noé ; il l'a fait naître d'Abraham, il l'a racheté d'entre ses ennemis, et l'a mis dans le repos.

L'objet de Dieu n'était pas de sauver du déluge, et de faire naître d'Abraham tout un peuple, simplement pour l'introduire dans une terre abondante. Mais, comme la nature est une image de la grâce, aussi ces miracles visibles sont les images des invisibles qu'il voulait faire.

III.

Une autre raison pour laquelle il a formé le peuple juif, c'est qu'ayant dessein de priver les siens des biens charnels et périssables, il voulait montrer par tant de miracles que ce n'était pas par impuissance.

Ce peuple était plongé dans ces pensées terrestres, que Dieu aimait leur père Abraham, sa chair et ce qui en sortirait; et que c'était pour cela qu'il les avait multipliés, et distingués de tous les autres peuples, sans souffrir qu'ils s'y mêlassent; qu'il les avait retirés de l'Égypte avec tous ces grands signes qu'il fit en leur faveur; qu'il les avait nourris de la manne dans le désert; qu'il les avait menés dans une terre heureuse et abondante; qu'il leur avait donné des rois, et un temple bien bâti, pour y offrir des bêtes, et pour y être purifiés par l'effusion de leur sang; et qu'il devait leur envoyer le Messie, pour les rendre maîtres de tout le monde.

Les Juifs étaient accoutumés aux grands et éclatants miracles; et, n'ayant regardé les grands coups de la mer Rouge et de la terre de Chanaan que comme un abrégé des grandes choses de leur Messie, ils attendaient de lui encore des choses plus éclatantes, et dont tout ce qu'avait fait Moïse ne fût que l'échantillon.

Ayant donc vieilli dans ces erreurs charnelles, Jésus-Christ est venu dans le temps prédit, mais non pas dans l'éclat attendu; et ainsi ils n'ont pas pensé que ce fût lui. Après sa mort, saint Paul est venu apprendre aux hommes que toutes ces choses étaient arrivées en figures; que le royaume de Dieu n'était pas dans la chair, mais dans l'esprit; que les ennemis des hommes n'étaient pas les Babyloniens, mais leurs passions; que Dieu ne se plai-

sait pas aux temples faits de la main des hommes, mais dans un cœur pur et humilié; que la circoncision du corps etait inutile, mais qu'il fallait celle du cœur, etc.

IV.

Dieu n'ayant pas voulu découvrir ces choses à ce peuple qui en était indigne, et ayant voulu néanmoins les prédire afin qu'elles fussent crues, en avait prédit le temps clairement, et les avait même quelquefois exprimées clairement, mais ordinairement en figures, afin que ceux qui aimaient les figurantes [1] s'y arrêtassent, et que ceux qui aimaient les choses figurées[2] les y vissent. C'est ce qui a fait qu'au temps du Messie les peuples se sont partagés : les spirituels l'ont reçu, et les charnels, qui l'ont rejeté, sont demeurés pour lui servir de témoins.

V.

Les Juifs charnels n'entendaient ni la grandeur ni l'abaissement du Messie prédit dans leurs prophéties. Ils l'ont méconnu dans sa grandeur, comme quand il est dit que le Messie sera seigneur de David, quoique son fils; qu'il est avant Abraham, et qu'il [3] l'a vu. Ils ne le croyaient pas si grand, qu'il fût de toute éternité; et ils l'ont méconnu de même dans son abaissement et dans sa mort. Le Messie, disaient-ils, demeure éternellement, et celui-ci dit qu'il mourra. Ils ne le croyaient donc ni mortel, ni éternel : ils ne cherchaient en lui qu'une grandeur charnelle.

Ils ont tant aimé les choses figurantes, et les ont si uni-

[1] C'est-à-dire les choses charnelles qui servaient de figures.
[2] C'est-à-dire les vérités spirituelles figurées par les choses charnelles.
[3] Et qu'Abraham l'a vu.

quement attendues, qu'ils ont méconnu la réalité quand elle est venue dans le temps et en la manière prédite.

VI.

Ceux qui ont peine à croire en cherchent un sujet en ce que les Juifs ne croient pas. Si cela était si clair, dit-on, pourquoi ne croyaient-ils pas? Mais c'est leur refus même qui est le fondement de notre croyance. Nous y serions bien moins disposés, s'ils étaient des nôtres. Nous aurions alors un bien plus ample prétexte d'incrédulité et de défiance. Cela est admirable, de voir des Juifs grands amateurs des choses prédites et grands ennemis de l'accomplissement, et que cette aversion même ait été prédite!

VII.

Il fallait que, pour donner foi au Messie, il y eût des prophéties précédentes, et qu'elles fussent portées par des gens non suspects, et d'une diligence, d'une fidélité et d'un zèle extraordinaire, et connu de toute la terre.

Pour faire réussir tout cela, Dieu a choisi ce peuple charnel, auquel il a mis en dépôt les prophéties qui prédisent le Messie comme libérateur et dispensateur des biens charnels que ce peuple aimait; et ainsi il a eu une ardeur extraordinaire pour ses prophètes, et a porté à la vue de tout le monde ces livres où le Messie est prédit : assurant toutes les nations qu'il devait venir, et en la manière prédite dans leurs livres, qu'ils tenaient ouverts à tout le monde. Mais étant déçus par l'avénement ignominieux et pauvre du Messie, ils ont été ses plus grands ennemis. De sorte que voilà le peuple du monde le moins suspect de nous favoriser, qui fait pour nous, et qui, par le zèle qu'il a pour sa loi et pour ses prophètes, porte et

conserve avec une exactitude incorruptible, et sa condamnation, et nos preuves.

VIII.

Ceux qui ont rejeté et crucifié Jésus-Christ, qui leur a été en scandale, sont ceux qui portent les livres qui témoignent de lui, et qui disent qu'il sera rejeté et en scandale. Ainsi ils ont marqué que c'était lui en le refusant; et il a été également prouvé, et par les Juifs justes qui l'ont reçu, et par les injustes qui l'ont rejeté : l'un et l'autre ayant été prédits.

C'est pour cela que les prophéties ont un sens caché, le spirituel, dont ce peuple était ennemi, sous le charnel qu'il aimait. Si le sens spirituel eût été découvert, ils n'étaient pas capables de l'aimer ; et, ne pouvant le porter, ils n'eussent pas eu de zèle pour la conservation de leurs livres et de leurs cérémonies. Et, s'ils avaient aimé ces promesses spirituelles, et qu'ils les eussent conservées incorrompues jusqu'au Messie, leur témoignage n'eût pas eu de force, puisqu'ils en eussent été amis. Voilà pourquoi il était bon que le sens spirituel fût couvert. Mais, d'un autre côté, si ce sens eût été tellement caché qu'il n'eût point du tout paru, il n'eût pu servir de preuve au Messie. Qu'a-t-il donc été fait? Ce sens a été couvert sous le temporel dans la foule des passages, et a été découvert clairement en quelques-uns : outre que le temps et l'état du monde ont été prédits si clairement, que le soleil n'est pas plus clair. Et ce sens spirituel est si clairement expliqué en quelques endroits, qu'il fallait un aveuglement pareil à celui que la chair jette dans l'esprit quand il lui est assujetti, pour ne pas le reconnaître.

Voilà donc quelle a été la conduite de Dieu. Ce sens

spirituel est couvert d'un autre en une infinité d'endroits, et découvert en quelques-uns, rarement, à la vérité, mais en telle sorte néanmoins que les lieux où il est caché sont équivoques, et peuvent convenir aux deux : au lieu que les lieux où il est découvert sont univoques, et ne peuvent convenir qu'au sens spirituel.

De sorte que cela ne pouvait induire en erreur, et qu'il n'y avait qu'un peuple aussi charnel que celui-là qui pût s'y méprendre.

Car quand les biens sont promis en abondance, qui les empêchait d'entendre les véritables biens, sinon leur cupidité, qui déterminait ce sens aux biens de la terre? Mais ceux qui n'avaient des biens qu'en Dieu les rapportaient uniquement à Dieu. Car il y a deux principes qui partagent les volontés des hommes, la cupidité et la charité. Ce n'est pas que la cupidité ne puisse demeurer avec la foi, et que la charité ne subsiste avec les biens de la terre. Mais la cupidité use de Dieu et jouit du monde; et la charité, au contraire, use du monde et jouit de Dieu.

Or, la dernière fin est ce qui donne le nom aux choses. Tout ce qui nous empêche d'y arriver est appelé *ennemi*. Ainsi les créatures, quoique bonnes, sont ennemies des justes, quand elles les détournent de Dieu ; et Dieu même est l'ennemi de ceux dont il trouble la convoitise.

Ainsi le mot d'*ennemi* dépendant de la dernière fin, les justes entendaient par là leurs passions, et les charnels entendaient par là les Babyloniens : de sorte que ces termes n'étaient obscurs que pour les injustes. Et c'est ce que dit Isaïe : *Signa legem in discipulis meis* (*Is.* 8, 16); et que Jésus-Christ sera *pierre de scandale* (*Ib.* 8, 14). Mais *bienheureux ceux qui ne seront point scandalisés en lui!* (*Matth.* 11, 16.) Osée le dit aussi parfaitement :

Où est le sage? et il entendra ce que je dis. Car les voies de Dieu sont droites; les justes y marcheront, mais les méchants y trébucheront (*Osée*, 14, 10.)

Et cependant ce Testament, fait de telle sorte qu'en éclairant les uns il aveugle les autres, marquait, en ceux même qu'il aveuglait, la vérité qui devait être connue des autres; car les biens visibles qu'ils recevaient de Dieu étaient si grands et si divins, qu'il paraissait bien qu'il avait le pouvoir de leur donner les invisibles, et un Messie.

IX.

Le temps du premier avénement de Jésus-Christ est prédit; le temps du second ne l'est point, parce que le premier devait être caché : au lieu que le second doit être éclatant, et tellement manifeste, que ses ennemis même le reconnaîtront. Mais, comme il ne devait venir qu'obscurément, et pour être connu seulement de ceux qui sonderaient les Écritures, Dieu avait tellement disposé les choses, que tout servait à le faire reconnaître. Les Juifs le prouvaient en le recevant; car ils étaient les dépositaires des prophéties : et ils le prouvaient aussi en ne le recevant point, parce qu'en cela ils accomplissaient les prophéties.

X.

Les Juifs avaient des miracles, des prophéties qu'ils voyaient accomplir; et la doctrine de leur loi était de n'adorer et de n'aimer qu'un Dieu : elle était aussi perpétuelle. Ainsi elle avait toutes les marques de la vraie religion : aussi l'était-elle. Mais il faut distinguer la doctrine des Juifs d'avec la doctrine de la loi des Juifs. Or, la doctrine des Juifs n'était pas vraie, quoiqu'elle eût les miracles, les prophéties et la perpétuité, parce qu'elle n'avait pas cet autre point de n'adorer et de n'aimer que Dieu.

La religion juive doit donc être regardée différemment dans la tradition de leurs saints et dans la tradition du peuple. La morale et la félicité en sont ridicules dans la tradition du peuple; mais elle est incomparable dans celle de leurs saints. Le fondement en est admirable. C'est le plus ancien livre du monde, et le plus authentique; et, au lieu que Mahomet, pour faire subsister le sien, a défendu de le lire, Moïse, pour faire subsister le sien, a ordonné à tout le monde de le lire.

XI.

La religion juive est toute divine dans son autorité, dans sa durée, dans sa perpétuité, dans sa morale, dans sa conduite, dans sa doctrine, dans ses effets, etc. Elle a été formée sur la ressemblance de la vérité du Messie; et la vérité du Messie a été reconnue par la religion des Juifs, qui en était la figure.

Parmi les Juifs, la vérité n'était qu'en figure. Dans le ciel, elle est découverte. Dans l'Église, elle est couverte, et reconnue par le rapport à la figure. La figure a été faite sur la vérité, et la vérité a été reconnue sur la figure.

XII.

Qui jugera de la religion des Juifs par les grossiers, la connaîtra mal. Elle est visible dans les saints livres et dans la tradition des prophètes, qui ont assez fait voir qu'ils n'entendaient pas la loi à la lettre. Ainsi notre religion est divine dans l'Évangile, les apôtres et la tradition; mais elle est toute défigurée dans ceux qui la traitent mal.

XIII.

Les Juifs étaient de deux sortes. Les uns n'avaient que

les affections païennes, les autres avaient les affections chrétiennes. Le Messie, selon les Juifs charnels, doit être un grand prince temporel. Selon les chrétiens charnels, il est venu nous dispenser d'aimer Dieu, et nous donner des sacrements qui opèrent tout sans nous. Ni l'un ni l'autre n'est la religion chrétienne, ni juive. Les vrais Juifs et les vrais chrétiens ont reconnu un Messie qui les ferait aimer Dieu, et, par cet amour, triompher de leurs ennemis.

XIV.

Le voile qui est sur les livres de l'Écriture pour les Juifs y est aussi pour les mauvais chrétiens, et pour tous ceux qui ne se haïssent pas eux-mêmes. Mais qu'on est bien disposé à les entendre et à connaître Jésus-Christ, quand on se hait véritablement soi-même!

XV.

Les Juifs charnels tiennent le milieu entre les chrétiens et les païens. Les païens ne connaissent point Dieu, et n'aiment que la terre. Les Juifs connaissent le vrai Dieu, et n'aiment que la terre. Les chrétiens connaissent le vrai Dieu, et n'aiment point la terre. Les Juifs et les païens aiment les mêmes biens. Les Juifs et les chrétiens connaissent le même Dieu.

XVI.

C'est visiblement un peuple fait exprès pour servir de témoin au Messie. Il porte les livres, et les aime, et ne les entend point. Et tout cela est prédit; car il est dit que les jugements de Dieu leur sont confiés, mais comme un livre scellé.

Tandis que les prophètes ont été pour maintenir la loi, le peuple a été négligent. Mais depuis qu'il n'y a plus eu

de prophetes, le zèle a succédé ; ce qui est une providence admirable.

XVII.

La création du monde commençant à s'éloigner, Dieu a pourvu d'un historien contemporain, et a commis tout un peuple pour la garde de ce livre, afin que cette histoire fût la plus authentique du monde, et que tous les hommes pussent apprendre une chose si nécessaire à savoir, et qu'on ne peut savoir que par là.

XVIII.

Moïse était habile homme : cela est clair. Donc, s'il eût eu dessein de tromper, il eût fait en sorte qu'on n'eût pu le convaincre de tromperie. Il a fait tout le contraire ; car, s'il eût débité des fables, il n'y eût point eu de Juif qui n'en eût pu reconnaître l'imposture.

Pourquoi, par exemple, a-t-il fait la vie des premiers hommes si longue, et si peu de générations? Il eût pu se cacher dans une multitude de générations : mais il ne le pouvait en si peu ; car ce n'est pas le nombre des années, mais la multitude des générations, qui rend les choses obscures.

La vérité ne s'altère que par le changement des hommes. Et cependant il met deux choses les plus mémorables qui se soient jamais imaginées, savoir, la création et le déluge, si proches, qu'on y touche par le peu qu'il fait de générations. De sorte qu'au temps où il écrivait ces choses, la mémoire devait encore en être toute récente dans l'esprit de tous les Juifs.

Sem, qui a vu Lamech, qui a vu Adam, a vu au moins Abraham ; et Abraham a vu Jacob, qui a vu ceux qui ont vu Moïse. Donc le déluge et la création sont vrais.

Cela conclut entre de certaines gens qui l'entendent bien.

La longueur de la vie des patriarches, au lieu de faire que les histoires passées se perdissent, servait, au contraire, à les conserver. Car ce qui fait que l'on n'est pas quelquefois assez instruit dans l'histoire de ses ancêtres, c'est qu'on n'a jamais guère vécu avec eux, et qu'ils sont morts souvent avant que l'on eût atteint l'âge de raison. Mais, lorsque les hommes vivaient si longtemps, les enfants vivaient longtemps avec leurs pères, et ainsi ils les entretenaient longtemps. Or, de quoi les eussent-ils entretenus, sinon de l'histoire de leurs ancêtres, puisque toute l'histoire était réduite à celle-là, et qu'ils n'avaient ni les sciences, ni les arts, qui occupent une grande partie des discours de la vie? Aussi l'on voit qu'en ce temps-là les peuples avaient un soin particulier de conserver leurs généalogies.

XIX.

Plus j'examine les Juifs, plus j'y trouve de vérités; et cette marque qu'ils sont sans prophètes ni roi; et qu'étant nos ennemis, ils sont d'admirables témoins de la vérité de ces prophéties, où leur vie et leur aveuglement même est prédit. Je trouve en cette enchâssure cette religion toute divine dans son autorité, dans sa durée, dans sa perpétuité, dans sa morale, dans sa conduite, dans ses effets. Et ainsi je tends les bras à mon libérateur, qui, ayant été prédit durant quatre mille ans, est venu souffrir et mourir pour moi sur la terre dans les temps et dans toutes les circonstances qui en ont été prédites; et, par sa grâce, j'attends la mort en paix, dans l'espérance de lui être éternellement uni; et je vis cependant avec joie, soit dans les biens qu'il lui plaît de me donner, soit dans les maux qu'il m'en-

voie pour mon bien, et qu'il m'a appris à souffrir par son exemple.

Dès là je réfute toutes les autres religions : par là je trouve réponse à toutes les objections. Il est juste qu'un Dieu si pur ne se découvre qu'à ceux dont le cœur est purifié.

Je trouve d'effectif que, depuis que la mémoire des hommes dure, voici un peuple qui subsiste plus ancien que tout autre peuple. Il est annoncé constamment aux hommes qu'ils sont dans une corruption universelle, mais qu'il viendra un réparateur : ce n'est pas un seul homme qui le dit, mais une infinité, et un peuple entier prophétisant durant quatre mille ans.

ARTICLE IX.

Des figures; que l'ancienne loi était figurative.

I.

Il y a des figures claires et démonstratives; mais il y en a d'autres qui semblent moins naturelles, et qui ne prouvent qu'à ceux qui sont persuadés d'ailleurs. Ces figures-là seraient semblables à celles de ceux qui fondent des prophéties sur l'Apocalypse, qu'ils expliquent à leur fantaisie. Mais la différence qu'il y a, c'est qu'ils n'en ont point d'indubitables qui les appuient. Tellement qu'il n'y a rien de si injuste que quand ils prétendent que les leurs sont aussi bien fondées que quelques-unes des nôtres; car ils n'en ont pas de démonstratives comme nous en avons. La partie n'est donc pas égale. Il ne faut pas égaler et confondre ces choses parce qu'elles semblent être semblables par un bout, étant si différentes par l'autre.

II.

Une des principales raisons pour lesquelles les prophètes ont voilé les biens spirituels qu'ils promettaient sous les figures des biens temporels, c'est qu'ils avaient affaire à un peuple charnel, qu'il fallait rendre dépositaire du testament spirituel.

JÉSUS-CHRIST, figuré par Joseph, bien-aimé de son père, envoyé du père pour voir ses frères, est l'innocent vendu par ses frères vingt deniers, et par là devenu leur seigneur, leur sauveur, et le sauveur des étrangers, et le sauveur du monde ; ce qui n'eût point été sans le dessein de le perdre, sans la vente et la réprobation qu'ils en firent.

Dans la prison, Joseph innocent entre deux criminels : JÉSUS en la croix entre deux larrons. Joseph prédit le salut à l'un, et la mort à l'autre, sur les mêmes apparences : JÉSUS-CHRIST sauve l'un, et laisse l'autre, après les mêmes crimes. Joseph ne fait que prédire : JÉSUS-CHRIST fait. Joseph demande à celui qui sera sauvé qu'il se souvienne de lui quand il sera venu en sa gloire ; et celui que JÉSUS-CHRIST sauve lui demande qu'il se souvienne de lui quand il sera en son royaume.

III.

La grâce est la figure de la gloire ; car elle n'est pas la dernière fin. Elle a été figurée par la loi, et elle figure elle-même la gloire ; mais de telle manière, qu'elle est en même temps un moyen pour y arriver.

IV.

La synagogue ne périssait point, parce qu'elle était la figure de l'Eglise ; mais parce qu'elle n'était que la figure, elle est tombée dans la servitude. La figure a subsisté jus-

qu'à la vérité, afin que l'Église fût toujours visible, ou dans la peinture qui la promettait, ou dans l'effet.

V.

Pour prouver tout d'un coup les deux Testaments, il ne faut que voir si les prophéties de l'un sont accomplies en l'autre. Pour examiner les prophéties, il faut les entendre: car, si l'on croit qu'elles n'ont qu'un sens, il est sûr que le Messie ne sera point venu; mais si elles ont deux sens, il est sûr qu'il sera venu en Jésus-Christ.

Toute la question est donc de savoir si elles ont deux sens, si elles sont figures, ou réalités; c'est-à-dire, s'il faut y chercher quelque autre chose que ce qui paraît d'abord, ou s'il faut s'arrêter uniquement à ce premier sens qu'elles présentent.

Si la loi et les sacrifices sont la vérité, il faut qu'ils plaisent à Dieu, et qu'ils ne lui déplaisent point. S'ils sont figures, il faut qu'ils plaisent et déplaisent.

Or, dans toute l'Écriture ils plaisent et déplaisent : donc ils sont figures.

VI.

Pour voir clairement que l'ancien Testament n'est que figuratif, et que par les biens temporels les prophètes entendaient d'autres biens, il ne faut que prendre garde, premièrement, qu'il serait indigne de Dieu de n'appeler les hommes qu'à la jouissance des félicités temporelles. Secondement, que les discours des prophètes expriment clairement la promesse des biens temporels; et qu'ils disent néanmoins que leurs discours sont obscurs, et que leur sens n'est pas celui qu'ils expriment à découvert; qu'on ne l'entendra qu'à la fin des temps, (*Jérém.* 23, 22, et 30, 24.)

Donc ils entendaient parler d'autres sacrifices, d'un autre libérateur, etc.

Enfin il faut remarquer que leurs discours sont contrai res et se détruisent, si l'on pense qu'ils n'aient entendu par les mots de *loi* et de *sacrifice* autre chose que la loi de Moïse et ses sacrifices ; et il y aurait contradiction manifeste et grossière dans leurs livres, et quelquefois dans un même chapitre. D'où il s'ensuit qu'il faut qu'ils aient entendu autre chose.

VII.

Il est dit que la loi sera changée ; que le sacrifice sera changé ; qu'ils seront sans roi, sans princes et sans sacrifices ; qu'il sera fait une nouvelle alliance ; que la loi sera renouvelée ; que les préceptes qu'ils ont reçus ne sont pas bons ; que leurs sacrifices sont abominables ; que Dieu n'en a point demandé.

Il est dit, au contraire, que la loi durera éternellement ; que cette alliance sera éternelle ; que le sacrifice sera éternel ; que le sceptre ne sortira jamais d'avec eux, puisqu'il ne doit point en sortir que le Roi éternel n'arrive. Tous ces passages marquent-ils que ce soit réalité? non. Marquent-ils aussi que ce soit figure? non : mais que c'est réalité, ou figure. Mais les premiers, excluant la réalité, marquent que ce n'est que figure.

Tous ces passages ensemble ne peuvent être dits de la réalité ; tous peuvent être dits de la figure : donc ils ne sont pas dits de la réalité, mais de la figure.

VIII.

Pour savoir si la loi et les sacrifices sont réalité ou figure, il faut voir si les prophètes, en parlant de ces choses, y arrêtaient leur vue et leur pensée, en sorte qu'ils

ne vissent que cette ancienne alliance ; ou s'ils y voyaient quelque autre chose dont elles fussent la peinture ; car dans un portrait on voit la chose figurée. Il ne faut pour cela qu'examiner ce qu'ils disent.

Quand ils disent qu'elle sera éternelle, entendent-ils parler de l'alliance de laquelle ils disent qu'elle sera changée; et de même des sacrifices, etc.?

IX.

Les prophètes ont dit clairement qu'Israël serait toujours aimé de Dieu, et que la loi serait éternelle; et ils ont dit que l'on n'entendrait point leur sens, et qu'il était voilé.

Le chiffre a deux sens. Quand on surprend une lettre importante où l'on trouve un sens clair, et où il est dit néanmoins que le sens est voilé et obscurci ; qu'il est caché en sorte qu'on verra cette lettre sans la voir, et qu'on l'entendra sans l'entendre; que doit-on penser, sinon que c'est un chiffre à double sens ; et d'autant plus, qu'on y trouve des contrariétés manifestes dans le sens littéral ? Combien doit-on donc estimer ceux qui nous découvrent le chiffre, et nous apprennent à connaître le sens caché ; et principalement quand les principes qu'ils en prennent sont tout à fait naturels et clairs! C'est ce qu'ont fait Jésus-Christ et les apôtres. Ils ont levé le sceau, ils ont rompu le voile, et découvert l'esprit. Ils nous ont appris pour cela que les ennemis de l'homme sont ses passions ; que le Rédempteur serait spirituel ; qu'il y aurait deux avénements : l'un de misère, pour abaisser l'homme superbe; l'autre de gloire, pour élever l'homme humilié · que Jésus-Christ sera Dieu et homme.

X.

Jésus-Christ n'a fait autre chose qu'apprendre aux

hommes qu'ils s'aimaient eux-mêmes, et qu'ils étaient esclaves, aveugles, malades, malheureux et pécheurs ; qu'il fallait qu'il les délivrât, éclairât, guérît et béatifiât ; que cela se ferait en se haïssant soi-même, et en le suivant par la misère et la mort de la croix.

La lettre tue : tout arrivait en figure : il fallait que le Christ souffrît. Un Dieu humilié, circoncision du cœur, vrai jeûne, vrai sacrifice, vrai temple, double loi, double table de la loi, double temple, double captivité, voilà le chiffre qu'il nous a donné.

Il nous a appris enfin que toutes ces choses n'étaient que des figures, et ce que c'est que vraiment libre, vrai Israélite, vraie circoncision, vrai pain du ciel, etc.

XI.

Dans ces promesses-là chacun trouve ce qu'il a dans le fond de son cœur, les biens temporels, ou les biens spirituels, Dieu, ou les créatures ; mais avec cette différence ; que ceux qui y cherchent les créatures les y trouvent, mais avec plusieurs contradictions, avec la défense de les aimer, avec ordre de n'adorer que Dieu et de n'aimer que lui ; au lieu que ceux qui y cherchent Dieu le trouvent, et sans aucune contradiction, et avec commandement de n'aimer que lui

XII.

Les sources des contrariétés de l'Écriture sont, un Dieu humilié jusqu'à la mort de la croix, un Messie triomphant de la mort par sa mort, deux natures en Jésus-Christ, deux avénements, deux états de la nature de l'homme.

Comme on ne peut bien faire le caractère d'une personne qu'en accordant toutes les contrariétés, et qu'il ne suffit pas de suivre une suite de qualités accordantes sans

concilier les contraires; aussi, pour entendre le sens d'un auteur, il faut concilier tous les passages contraires.

Ainsi, pour entendre l'Écriture, il faut avoir un sens dans lequel tous les passages contraires s'accordent. Il ne suffit pas d'en avoir un qui convienne à plusieurs passages accordants; mais il faut en avoir un qui concilie les passages mêmes contraires.

Tout auteur a un sens auquel tous les passages contraires s'accordent, ou il n'a point de sens du tout. On ne peut pas dire cela de l'Écriture, ni des prophètes. Ils avaient effectivement trop bon sens. Il faut donc en chercher un qui accorde toutes les contrariétés.

Le véritable sens n'est donc pas celui des Juifs; mais en Jésus-Christ toutes les contradictions sont accordées.

Les Juifs ne sauraient accorder la cessation de la royauté et principauté, prédite par Osée, avec la prophétie de Jacob.

Si on prend la loi, les sacrifices et le royaume pour réalités, on ne peut accorder tous les passages d'un même auteur, ni d'un même livre, ni quelquefois d'un même chapitre. Ce qui marque assez quel était le sens de l'auteur.

XIII.

Il n'était point permis de sacrifier hors de Jérusalem, qui était le lieu que le Seigneur avait choisi, ni même de manger ailleurs les décimes.

Osée a prédit qu'ils seraient sans roi, sans prince, sans sacrifices et sans idoles; ce qui est accompli aujourd'hui, (*les Juifs*) ne pouvant faire de sacrifice légitime hors de Jérusalem.

XIV.

Quand la parole de Dieu, qui est véritable, est fausse

littéralement, elle est vraie spirituellement. *Sede a dextris meis.* Cela est faux, littéralement dit; cela est vrai spirituellement. En ces expressions il est parlé de Dieu à la manière des hommes; et cela ne signifie autre chose sinon que l'intention que les hommes ont en faisant asseoir à leur droite, Dieu l'aura aussi. C'est donc une marque de l'intention de Dieu, et non de sa manière de l'exécuter.

Ainsi quand il est dit : Dieu a reçu l'odeur de vos parfums, et vous donnera en récompense une terre fertile et abondante; c'est-à-dire que la même intention qu'aurait un homme qui, agréant vos parfums, vous donnerait en récompense une terre abondante, Dieu l'aura pour vous, parce que vous avez eu pour lui la même intention qu'un homme a pour celui à qui il donne des parfums.

XV.

L'unique objet de l'Écriture est la charité. Tout ce qui ne va point à l'unique but en est la figure : car, puisqu'il n'y a qu'un but, tout ce qui n'y va point en mots propres est figure.

Dieu diversifie ainsi cet unique précepte de charité pour satisfaire notre faiblesse, qui recherche la diversité, par cette diversité qui nous mène toujours à notre unique nécessaire. Car une seule chose est nécessaire, et nous aimons la diversité; et Dieu satisfait à l'un et à l'autre par ces diversités, qui mènent à ce seul nécessaire.

XVI.

Les rabbins prennent pour figures les mamelles de l'Epouse, et tout ce qui n'exprime pas l'unique but qu'ils ont des biens temporels.

XVII.

Il y en a qui voient bien qu'il n'y a pas d'autre ennemi de l'homme que la concupiscence, qui le détourne de Dieu ; ni d'autre bien que Dieu, et non pas une terre fertile. Ceux qui croient que le bien de l'homme est en la chair, et le mal en ce qui le détourne des plaisirs des sens ; qu'ils s'en soûlent et qu'ils y meurent. Mais ceux qui cherchent Dieu de tout leur cœur ; qui n'ont de déplaisir que d'être privés de sa vue ; qui n'ont de désir que pour le posséder, et d'ennemis que ceux qui les en détournent ; qui s'affligent de se voir environnés et dominés de tels ennemis : qu'ils se consolent ; il y a un libérateur pour eux, il y a un Dieu pour eux. Un Messie a été promis pour délivrer des ennemis ; et il en est venu un pour délivrer des iniquités, mais non pas des ennemis.

XVIII.

Quand David prédit que le Messie délivrera son peuple de ses ennemis, on peut croire charnellement que ce sera des Égyptiens ; et alors je ne saurais montrer que la prophétie soit accomplie. Mais on peut bien croire aussi que ce sera des iniquités : car, dans la vérité, les Égyptiens ne sont pas des ennemis ; mais les iniquités le sont. Ce mot d'*ennemis* est donc équivoque.

Mais s'il dit à l'homme, comme il fait, qu'il délivrera son peuple de ses péchés, aussi bien qu'Isaïe et les autres, l'équivoque est ôtée, et le sens double des *ennemis* réduit au sens simple d'*iniquités :* car, s'il avait dans l'esprit les péchés, il pouvait bien les dénoter par ennemis ; mais s'il pensait aux ennemis, il ne pouvait pas les désigner par iniquités.

Or, Moïse, David et Isaïe usaient des mêmes termes.

Qui dira donc qu'ils n'avaient pas le même sens, et que le sens de David, qui est manifestement d'iniquités lorsqu'il parlait d'ennemis, ne fût pas le même que celui de Moïse en parlant d'ennemis ?

Daniel, chap. 9, prie pour la délivrance du peuple de la captivité de leurs ennemis ; mais il pensait aux péchés : et, pour le montrer, il dit que Gabriel vint lui dire qu'il était exaucé, et qu'il n'avait que septante semaines à attendre ; après quoi le peuple serait délivré d'iniquité, le péché prendrait fin ; et le libérateur, le Saint des saints amènerait la justice éternelle, non la légale, mais l'éternelle.

Dès qu'une fois on a ouvert ce secret, il est impossible de ne pas le voir. Qu'on lise l'Ancien Testament en cette vue, et qu'on voie si les sacrifices étaient vrais, si la parenté d'Abraham était la vraie cause de l'amitié de Dieu, si la terre promise était le véritable lieu de repos. Non. Donc c'étaient des figures. Qu'on voie de même toutes les cérémonies ordonnées et tous les commandements qui ne sont pas de la charité, on verra que c'en sont les figures.

ARTICLE X.

De Jésus-Christ.

I.

La distance infinie des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité ; car elle est surnaturelle.

Tout l'éclat des grandeurs n'a point de lustre pour les gens qui sont dans les recherches de l'esprit. La grandeur des gens d'esprit est invisible aux riches, aux rois, aux con-

quérants, et à tous ces grands de chair. La grandeur de la sagesse qui vient de Dieu est invisible aux charnels et aux gens d'esprit. Ce sont trois ordres de différents genres.

Les grands génies ont leur empire, leur éclat, leur grandeur, leurs victoires, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles, qui n'ont nul rapport avec celles qu'ils cherchent. Ils sont vus des esprits, non des yeux; mais c'est assez. Les saints ont leur empire, leur éclat, leurs grandeurs, leurs victoires, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles ou spirituelles, qui ne sont pas de leur ordre, et qui n'ajoutent ni n'ôtent à la grandeur qu'ils désirent. Ils sont vus de Dieu et des anges, et non des corps ni des esprits curieux : Dieu leur suffit.

Archimède, sans aucun éclat de naissance, serait en même vénération. Il n'a pas donné des batailles; mais il a laissé à tout l'univers des inventions admirables. O qu'il est grand et éclatant aux yeux de l'esprit! Jésus-Christ, sans bien et sans aucune production de science au-dehors, est dans son ordre de sainteté. Il n'a point donné d'inventions, il n'a point régné; mais il est humble, patient, saint devant Dieu, terrible aux démons, sans aucun péché. O qu'il est venu en grande pompe et en une prodigieuse magnificence aux yeux du cœur, et qui voient la sagesse!

Il eût été inutile à Archimède de faire le prince dans les livres de géométrie, quoiqu'il le fût. Il eût été inutile à notre Seigneur Jésus-Christ, pour éclater dans son règne de sainteté, de venir en roi : mais qu'il est bien venu avec l'éclat de son ordre!

Il est ridicule de se scandaliser de la bassesse de Jésus-Christ, comme si cette bassesse était du même ordre que

la grandeur qu'il venait faire paraître. Qu'on considère cette grandeur-là dans sa vie, dans sa passion, dans son obscurité, dans sa mort, dans l'élection des siens, dans leur fuite, dans sa secrète résurrection, et dans le reste; on la verra si grande, qu'on n'aura pas sujet de se scandaliser d'une bassesse qui n'y est pas. Mais il y en a qui ne peuvent admirer que les grandeurs charnelles, comme s'il n'y en avait pas de spirituelles; et d'autres qui n'admirent que les spirituelles, comme s'il n'y en avait pas d'infiniment plus hautes dans la sagesse.

Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et les royaumes ne valent pas le moindre des esprits; car il connaît tout cela, et soi-même; et le corps, rien. Et tous les corps, et tous les esprits ensemble, et toutes leurs productions, ne valent pas le moindre mouvement de charité; car elle est d'un ordre infiniment plus élevé.

De tous les corps ensemble on ne saurait tirer la moindre pensée : cela est impossible, et d'un autre ordre. Tous les corps et les esprits ensemble ne sauraient produire un mouvement de vraie charité : cela est impossible, et d'un autre ordre tout surnaturel.

II.

Jésus-Christ a été dans une obscurité (selon ce que le monde appelle obscurité) telle, que les historiens, qui n'écrivent que les choses importantes, l'ont à peine aperçu.

III.

Quel homme eut jamais plus d'éclat que Jésus-Christ! Le peuple juif tout entier le prédit avant sa venue. Le peuple gentil l'adore après qu'il est venu. Les deux peu-

ples gentil et juif le regardent comme leur centre. Et cependant quel homme jouit jamais moins de tout cet éclat? De trente-trois ans, il en vit trente sans paraître. Dans les trois autres, il passe pour un imposteur; les prêtres et les principaux de sa nation le rejettent; ses amis et ses proches le méprisent. Enfin il meurt d'une mort honteuse, trahi par un des siens, renié par l'autre, et abandonné de tous.

Quelle part a-t-il donc à cet éclat? Jamais homme n'a eu tant d'éclat; jamais homme n'a eu plus d'ignominie. Tout cet éclat n'a servi qu'à nous, pour nous le rendre reconnaissable; et il n'en a rien eu pour lui.

IV.

Jésus-Christ parle des plus grandes choses si simplement, qu'il semble qu'il n'y a pas pensé; et si nettement néanmoins, qu'on voit bien ce qu'il en pensait. Cette clarté, jointe à cette naïveté, est admirable.

Qui a appris aux évangélistes les qualités d'une âme véritablement héroïque, pour la peindre si parfaitement en Jésus-Christ? Pourquoi le font-ils faible dans son agonie? Ne savent-ils pas peindre une mort constante? Oui, sans doute; car le même saint Luc peint celle de saint Étienne plus forte que celle de Jésus-Christ. Ils le font donc capable de crainte avant que la nécessité de mourir soit arrivée, et ensuite tout fort. Mais quand ils le font troublé, c'est quand il se trouble lui-même; et quand les hommes le troublent, il est tout fort.

L'Église s'est vue obligée de montrer que Jésus-Christ était homme, contre ceux qui le niaient, aussi bien que de montrer qu'il était Dieu; et les apparences étaient aussi grandes contre l'un et contre l'autre.

JÉSUS-CHRIST est un Dieu dont on s'approche sans orgueil, et sous lequel on s'abaisse sans désespoir.

V.

La conversion des païens était réservée à la grâce du Messie. Les Juifs, ou n'y ont point travaillé, ou l'ont fait sans succès : tout ce qu'en ont dit Salomon et les prophètes a été inutile. Les sages, comme Platon et Socrate, n'ont pu leur persuader de n'adorer que le vrai Dieu.

L'Évangile ne parle de la virginité de la Vierge que jusqu'à la naissance de JÉSUS-CHRIST, tout par rapport à JÉSUS-CHRIST.

Les deux Testaments regardent JÉSUS-CHRIST, l'ancien comme son attente, le nouveau comme son modèle; tous deux comme leur centre.

Les prophètes ont prédit, et n'ont pas été prédits. Les saints ensuite sont prédits, mais non prédisants. JÉSUS-CHRIST est prédit et prédisant.

JÉSUS-CHRIST pour tous, Moïse pour un peuple.

Les Juifs bénis en Abraham : *Je bénirai ceux qui te béniront.* (*Genes.* 12, 3.) Mais *toutes nations bénies en sa semence.* (*Ibid.* 18, 18.)

Lumen ad revelationem gentium. (*Luc*, 2, 32.)

Non fecit taliter omni nationi (*Ps.* 147, 20), disait David en parlant de la loi. Mais, en parlant de JÉSUS-CHRIST, il faut dire : *Fecit taliter omni nationi.*

Aussi c'est à JÉSUS-CHRIST d'être universel. L'Église même n'offre le sacrifice que pour les fidèles : JÉSUS CHRIST a offert celui de la croix pour tous.

ARTICLE XI.

Preuves de Jésus-Christ par les prophéties

I.

La plus grande des preuves de Jésus-Christ, ce sont les prophéties. C'est aussi à quoi Dieu a le plus pourvu; car l'événement qui les a remplies est un miracle subsistant depuis la naissance de l'Église jusqu'à la fin. Ainsi Dieu a suscité des prophètes durant seize cents ans; et, pendant quatre cents ans après, il a dispersé toutes ces prophéties, avec tous les Juifs qui les portaient, dans tous les lieux du monde. Voilà quelle a été la préparation à la naissance de Jésus-Christ, dont l'Évangile devant être cru par tout le monde, il a fallu non-seulement qu'il y ait eu des prophéties pour le faire croire, mais encore que ces prophéties fussent répandues par tout le monde, pour le faire embrasser par tout le monde.

Quand un seul homme aurait fait un livre des prédictions de Jésus-Christ pour le temps et pour la manière, et que Jésus-Christ serait venu conformément à ces prophéties, ce serait une force infinie. Mais il y a bien plus ici. C'est une suite d'hommes, durant quatre mille ans, qui, constamment et sans variation, viennent l'un ensuite de l'autre prédire ce même avénement. C'est un peuple tout entier qui l'annonce, et qui subsiste pendant quatre mille années pour rendre encore témoignage des assurances qu'ils en ont, et dont ils ne peuvent être détournés par quelques menaces et quelque persécution qu'on leur fasse : ceci est tout autrement considérable.

II.

Le temps est prédit par l'état du peuple juif, par l'état du peuple païen, par l'état du temple, par le nombre des années.

Les prophètes ayant donné diverses marques qui devaient toutes arriver à l'avénement du Messie, il fallait que toutes ces marques arrivassent en même temps; et ainsi il fallait que la quatrième monarchie fût venue, lorsque les septante semaines de Daniel seraient accomplies; que le sceptre fût ôté de Juda, et qu'alors le Messie arrivât. Et Jésus-Christ est arrivé alors, qui s'est dit le Messie.

Il est prédit que, dans la quatrième monarchie, avant la destruction du second temple, avant que la domination des Juifs fût ôtée, et en la septantième semaine de Daniel, les païens seraient instruits et amenés à la connaissance du Dieu adoré par les Juifs; que ceux qui l'aiment seraient délivrés de leurs ennemis, et remplis de sa crainte et de son amour.

Et il est arrivé qu'en la quatrième monarchie, avant la destruction du second temple, etc., les païens en foule adorent Dieu, et mènent une vie angélique; les filles consacrent à Dieu leur virginité et leur vie; les hommes renoncent à tout plaisir. Ce que Platon n'a pu persuader à quelque peu d'hommes choisis et si instruits, une force secrète le persuade à cent milliers d'hommes ignorants par la vertu de peu de paroles.

Qu'est-ce que tout cela? C'est ce qui a été prédit si longtemps auparavant: *Effundam spiritum meum super omnem carnem* (*Joël*, 2, 28.) Tous les peuples étaient dans l'infidélité et dans la concupiscence : toute la terre devient ardente de charité; les princes renoncent à leurs

grandeurs ; les riches quittent leurs biens ; les filles souffrent le martyre ; les enfants abandonnent la maison de leurs pères, pour aller vivre dans les déserts. D'où vient cette force? C'est que le Messie est arrivé. Voilà l'effet et les marques de sa venue.

Depuis deux mille ans, le Dieu des Juifs était demeuré inconnu parmi l'infinie multitude des nations païennes : et, dans le temps prédit, les païens adorent en foule cet unique Dieu ; les temples sont détruits ; les rois même se soumettent à la croix. Qu'est-ce que tout cela? C'est l'esprit de Dieu qui est répandu sur la terre.

Il est prédit que le Messie viendrait établir une nouvelle alliance, qui ferait oublier la sortie d'Égypte (*Jérém.* 23, 7) ; qu'il mettrait sa loi, non dans l'extérieur, mais dans les cœurs (*Is.* 51, 7) ; qu'il mettrait sa crainte, qui n'avait été qu'au dehors, dans le milieu du cœur (*Jérem.* 31, 33, et 32, 40).

Que les Juifs réprouveraient Jésus-Christ, et qu'ils seraient réprouvés de Dieu, parce que la vigne élue ne donnerait que du verjus (*Is.* 5, 2, 3, 4, etc). Que le peuple choisi serait infidèle, ingrat et incrédule : *Populum non credentem et contradicentem* (*Is.* 65, 2.). Que Dieu les frapperait d'aveuglement, et qu'ils tâtonneraient en plein midi comme des aveugles (*Deut.* 28, 28, 29).

Que l'Église serait petite en son commencement, et croîtrait ensuite. (*Ézéch.* 37 et suiv.)

Il est prédit qu'alors l'idolâtrie serait renversée ; que ce Messie abattrait toutes les idoles, et ferait entrer les hommes dans le culte du vrai Dieu. (*Ezéch.* 30, 13.)

Que les temples des idoles seraient abattus, et que, parmi toutes les nations et en tous les lieux du monde,

on lui offrirait une hostie pure, et non pas des animaux (*Malach.* 1, 11).

Qu'il enseignerait aux hommes la voie parfaite (*Is.* 2, 3. *Mich.* 4, 2, etc.).

Qu'il serait roi des Juifs et des Gentils (*Ps.* 2, et 8, 71, 8, etc.).

Et jamais il n'est venu, ni devant, ni après, aucun homme qui ait rien enseigné approchant de cela.

Après tant de gens qui ont prédit cet avénement, JÉSUS-CHRIST est enfin venu dire : Me voici, et voici le temps. Il est venu dire aux hommes qu'ils n'ont point d'autres ennemis qu'eux-mêmes ; que ce sont leurs passions qui les séparent de Dieu ; qu'il vient pour les en délivrer, et pour leur donner sa grâce, afin de former de tous les hommes une Église sainte ; qu'il vient ramener dans cette Église les païens et les Juifs ; qu'il vient détruire les idoles des uns, et la superstition des autres.

Ce que les prophètes, leur a-t-il dit, ont prédit devoir arriver, je vous dis que mes apôtres vont le faire. Les Juifs vont être rebutés ; Jérusalem sera bientôt détruite ; les païens vont entrer dans la connaissance de Dieu ; et mes apôtres vont les y faire entrer après que vous aurez tué l'héritier de la vigne.

Ensuite les apôtres ont dit aux Juifs : Vous allez être maudits ; et aux païens : Vous alliez entrer dans la connaissance de Dieu.

A cela s'opposent tous les hommes, par l'opposition naturelle de leur concupiscence. Ce roi des Juifs et des Gentils est opprimé par les uns et par les autres, qui conspirent sa mort. Tout ce qu'il y a de grand dans le monde s'unit contre cette religion naissante, les savants, les sages, les rois. Les uns écrivent, les autres condamnent,

les autres tuent. Et, malgré toutes ces oppositions, voilà Jésus-Christ, en peu de temps, régnant sur les uns et les autres, et détruisant, et le culte judaïque dans Jérusalem, qui en était le centre, et dont il fait sa première Église, et le culte des idoles dans Rome, qui en était le centre, et dont il fait sa principale Église.

Des gens simples et sans force, comme les apôtres et les premiers chrétiens, résistent à toutes les puissances de la terre, se soumettent les rois, les savants et les sages, et détruisent l'idolâtrie si établie. Et tout cela se fait par la seule force de cette parole qui l'avait prédit.

Les Juifs, en tuant Jésus-Christ pour ne pas le recevoir pour Messie, lui ont donné la dernière marque de Messie. En continuant à le méconnaître, ils se sont rendus témoins irréprochables : et en le tuant, et continuant à le renier, ils ont acccompli les prophéties.

Qui ne connaîtrait Jésus-Christ à tant de circonstances particulières qui en ont été prédites? Car il est dit :

Qu'il aura un précurseur (*Malach.* 3, 1).

Qu'il naîtra enfant. (*Is.* 9, 6.)

Qu'il naîtra dans la ville de Bethléem (*Mich.* 5, 2), qu'il sortira de la famille de Juda (*Gen.* 49, 8 et suiv.), et de la postérité de David (2, *Rois*, 7, 12 et suiv. *Is.* 7, 13 et suiv.) Qu'il paraîtra principalement dans Jérusalem (*Mal.* 3, 1. *Agg.* 2, 10.)

Qu'il doit aveugler les sages et les savants (*Is.* 6, 10), et annoncer l'Évangile aux pauvres et aux petits (*Is.* 61, 1), ouvrir les yeux des aveugles, et rendre la santé aux infirmes (*Is.* 35, 5 et 6), et mener à la lumière ceux qui languissent dans les ténèbres (*Is.* 42, 16).

Qu'il doit enseigner la voie parfaite (*Is.* 30, 21), et être le précepteur des Gentils. (*Is.* 55, 4.)

Qu'il doit être la victime pour les péchés du monde (*Is.* 53, 5).

Qu'il doit être la pierre fondamentale et précieuse. (*Is.* 28, 16).

Qu'il doit être la pierre d'achoppement et de scandale (*Is.* 8, 14).

Que Jérusalem doit heurter contre cette pierre (*Is.* 8, 15).

Que les édifiants doivent rejeter cette pierre. (*Ps.* 117, 22).

Que Dieu doit faire de cette pierre le chef du coin (*Ibid.*).

Et que cette pierre doit croître en une montagne immense, et remplir toute la terre. (*Dan.* 2, 35.)

Qu'ainsi il doit être rejeté (*Ps.* 117, 22), méconnu (*Is.* 53, 2 et 3), trahi (*Ps.* 40, 10) vendu (*Zach.*, 11, 12), soufflété (*Is.* 50, 6), moqué (*Is.* 54, 16), affligé en une infinité de manières (*Ps.* 68, 27), abreuvé de fiel (*Ps.* 68, 22); qu'il aurait les pieds et les mains percés (*Ps.* 21, 17); qu'on lui cracherait au visage (*Is.* 50, 6); qu'il serait tué (*Dan.* 9, 26), et ses habits jetés au sort (*Ps.* 21, 19).

Qu'il ressusciterait le troisième jour (*Ps.* 15, 10, *Osée*, 6, 3).

Qu'il monterait au ciel (*Ps.* 56, 6 et 67, 19), pour s'asseoir à la droite de Dieu. (*Ps.* 109, 1.)

Que les rois s'armeraient contre lui. (*Ps.* 2, 2.)

Qu'étant à la droite du Père, il sera victorieux de ses ennemis. (*Ps.* 109, 5).

Que les rois de la terre et tous les peuples l'adoreraient. (*Ps.* 71, 11.)

Que les Juifs subsisteront en nation (*Jérém.* 31, 36).

Qu'ils seront errants (*Amos*, 9, 9), sans rois, sans sacrifices, sans autel, etc. (*Osée*, 3, 4), sans prophètes (*Ps.* 73, 9), attendant le salut, et ne le trouvant point. (*Is.* 59, 9. *Jérem.* 8, 15.)

III.

Le Messie devait lui seul produire un grand peuple, élu, saint et choisi; le conduire, le nourrir, l'introduire dans le lieu de repos et de sainteté; le rendre saint à Dieu; en faire le temple de Dieu, le réconcilier à Dieu, le sauver de la colère de Dieu, le délivrer de la servitude du péché, qui règne visiblement dans l'homme; donner des lois à ce peuple, graver ces lois dans leur cœur, s'offrir à Dieu pour eux, se sacrifier pour eux, être une hostie sans tache, et lui-même sacrificateur : il devait offrir lui-même, et s'offrir son corps et son sang, et néanmoins offrir pain et vin à Dieu. JÉSUS-CHRIST a fait tout cela.

Il est prédit qu'il devait venir un libérateur, qui écraserait la tête au démon, qui devait délivrer son peuple de ses péchés, *ex omnibus iniquitatibus* (*Ps.* 129, 8); qu'il devait y avoir un nouveau Testament qui serait éternel; qu'il devait y avoir une autre prêtrise selon l'ordre de Melchisédech; que celle-là serait éternelle; que le CHRIST devait être glorieux, puissant, fort, et néanmoins si misérable, qu'il ne serait pas reconnu; qu'on ne le prendrait pas pour ce qu'il est; qu'on le rejetterait, qu'on le tuerait; que son peuple, qui l'aurait renié, ne serait plus son peuple; que les idolâtres le recevraient, et auraient recours à lui; qu'il quitterait Sion pour régner au centre de l'idolâtrie; que néanmoins les Juifs subsisteraient toujours; qu'il devait sortir de Juda, et quand il n'y aurait plus de rois.

IV.

Qu'on considère que, depuis le commencement du monde, l'attente ou l'adoration du Messie subsiste sans interruption ; qu'il a été promis au premier homme aussitôt après sa chute ; qu'il s'est trouvé depuis des hommes qui ont dit que Dieu leur avait révélé qu'il devait naître un Rédempteur qui sauverait son peuple ; qu'Abraham est venu ensuite dire qu'il avait eu révélation qu'il naîtrait de lui par un fils qu'il aurait ; que Jacob a déclaré que, de ses douze enfants, ce serait de Juda qu'il naîtrait ; que Moïse et les prophètes sont venus ensuite déclarer le temps et la manière de sa venue ; qu'ils ont dit que la loi qu'ils avaient n'était qu'en attendant celle du Messie ; que jusque-là elle subsisterait, mais que l'autre durerait éternellement ; qu'ainsi leur loi ou celle du Messie, dont elle était la promesse, serait toujours sur la terre ; qu'en effet elle a toujours duré ; et qu'enfin Jésus-Christ est venu dans toutes les circonstances prédites. Cela est admirable.

Si cela était si clairement prédit aux Juifs, dira-t-on, comment ne l'ont-ils pas cru? ou comment n'ont-ils pas été exterminés pour avoir résisté à une chose si claire?

Je réponds que l'un et l'autre a été prédit, et qu'ils ne croiraient point une chose si claire, et qu'ils ne seraient point exterminés. Et rien n'est plus glorieux au Messie ; car il ne suffisait pas qu'il y eût des prophètes ; il fallait que leurs prophéties fussent conservées sans soupçon. Or, etc.

V.

Les prophètes sont mêlés de prophéties particulières, et de celles du Messie, afin que les prophéties du Messie ne

fussent pas sans preuves, et que les prophéties particulières ne fussent pas sans fruit.

Non habemus regem nisi Cæsarem, disaient les Juifs (*Joan.* 19, 15). Donc JÉSUS-CHRIST était le Messie, puisqu'ils n'avaient plus de roi qu'un étranger, et qu'ils n'en voulaient point d'autre.

Les septante semaines de Daniel sont équivoques pour le terme du commencement, à cause des termes de la prophétie; et pour le terme de la fin, à cause des diversités des chronologistes. Mais toute cette différence ne va qu'à deux cents ans.

Les prophéties qui représentent JÉSUS-CHRIST pauvre le représentent aussi maître des nations (*Is.* 53. 2 et suiv. *Zach.*, 9, 9, 10).

Les prophéties qui prédisent le temps ne le prédisent que maître des Gentils et souffrant; et non dans les nues, ni juge; et celles qui le représentent ainsi jugeant les nations et glorieux, ne marquent point le temps.

Quand il est parlé du Messie comme grand et glorieux, il est visible que c'est pour juger le monde, et non pour le racheter (*Is.* 66, 15, 16).

ARTICLE XII.

Diverses preuves de Jésus-Christ.

I.

Pour ne pas croire les apôtres, il faut dire qu'ils ont été trompés, ou trompeurs. L'un et l'autre est difficile. Car, pour le premier, il n'est pas possible de s'abuser à prendre un homme pour être ressuscité; et pour l'autre, l'hypothèse qu'ils aient été fourbes est étrangement absurde.

Qu'on la suive tout au long ; qu'on s'imagine ces douze hommes assemblés après la mort de JÉSUS-CHRIST, faisant le complot de dire qu'il est ressuscité : ils attaquent par là toutes les puissances. Le cœur des hommes est étrangement penchant à la légèreté, au changement, aux promesses, aux biens. Si peu qu'un d'eux se fût démenti par tous ces attraits, et qui plus est par les prisons, par les tortures et par la mort, ils étaient perdus. Qu'on suive cela.

Tandis que JÉSUS-CHRIST était avec eux, il pouvait les soutenir. Mais après cela, s'il ne leur est apparu, qui les a fait agir ?

II.

Le style de l'Évangile est admirable en une infinité de manières, et entre autres en ce qu'il n'y a aucune invective de la part des historiens contre Judas ou Pilate, ni contre aucun des ennemis ou des bourreaux de JÉSUS-CHRIST.

Si cette modestie des historiens évangéliques avait été affectée, aussi bien que tant d'autres traits d'un si beau caractère, et qu'ils ne l'eussent affectée que pour la faire remarquer, s'ils n'avaient osé la remarquer eux-mêmes, ils n'auraient pas manqué de se procurer des amis, qui eussent fait ces remarques à leur avantage. Mais comme ils ont agi de la sorte sans affectation, et par un mouvement tout désintéressé, ils ne l'ont fait remarquer par personne : je ne sais même si cela a été remarqué jusqu'ici ; et c'est ce qui témoigne la naïveté avec laquelle la chose a été faite.

III.

JESUS-CHRIST a fait des miracles, et les apôtres en-

suite, et les premiers saints en ont fait aussi beaucoup, parce que, les prophéties n'étant pas encore accomplies, et s'accomplissant par eux, rien ne rendait témoignage que les miracles. Il était prédit que le Messie convertirait les nations. Comment cette prophétie se fût-elle accomplie sans la conversion des nations? Et comment les nations se fussent-elles converties au Messie, ne voyant pas ce dernier effet des prophéties qui le prouvent? Avant donc qu'il fût mort, qu'il fût ressuscité, et que les nations fussent converties, tout n'était pas accompli; et ainsi il a fallu des miracles pendant tout ce temps-là. Maintenant il n'en faut plus pour prouver la vérité de la religion chrétienne, car les prophéties accomplies sont un miracle subsistant.

IV.

L'état où l'on voit les Juifs est encore une grande preuve de la religion. Car c'est une chose étonnante de voir ce peuple subsister depuis tant d'années, et de le voir toujours misérable : étant nécessaire pour la preuve de Jésus-Christ, et qu'ils subsistent pour le prouver, et qu'ils soient misérables, puisqu'ils l'ont crucifié : et, quoiqu'il soit contraire d'être misérable et de subsister, il subsiste néanmoins toujours, malgré sa misère.

Mais n'ont-ils pas été presque au même état au temps de la captivité? Non. Le sceptre ne fut point interrompu par la captivité de Babylone, à cause que le retour était promis et prédit. Quand Nabuchodonosor emmena le peuple, de peur qu'on ne crût que le sceptre fût ôté de Juda, il leur fut dit auparavant qu'ils y seraient peu, et qu'ils seraient rétablis. Ils furent toujours consolés par les prophètes, et leurs rois continuèrent. Mais la seconde destruction est sans promesse de rétablissement, sans prophètes,

sans rois, sans consolation, sans espérance, parce que le sceptre est ôté pour jamais.

Ce n'est pas avoir été captif que de l'avoir été avec assurance d'être délivré dans soixante-dix ans. Mais maintenant ils le sont sans aucun espoir.

Dieu leur a promis qu'encore qu'il les dispersât aux extrémités du monde, néanmoins, s'ils étaient fidèles à sa loi, il les rassemblerait. Ils y sont donc très-fidèles, et demeurent opprimés. Il faut donc que le Messie soit venu, et que la loi qui contenait ces promesses soit finie par l'établissement d'une loi nouvelle.

V.

Si les Juifs eussent été tous convertis par JÉSUS-CHRIST, nous n'aurions plus que des témoins suspects; et s'ils avaient été exterminés, nous n'en aurions point du tout.

Les Juifs le refusent, non pas tous. Les saints le reçoivent, et non les charnels. Et tant s'en faut que cela soit contre sa gloire, que c'est le dernier trait qui l'achève. La raison qu'ils en ont, et la seule qui se trouve dans leurs écrits, dans le Talmud et dans les rabbins, n'est que parce que JÉSUS-CHRIST n'a pas dompté les nations à main armée. JÉSUS-CHRIST a été tué, disent-ils; il a succombé; il n'a pas dompté les païens par sa force; il ne nous a pas donné leurs dépouilles; il ne donne point de richesses. N'ont-ils que cela à dire? C'est en cela qu'il m'est aimable. Je ne voudrais point celui qu'ils se figurent.

VI.

Qu'il est beau de voir, par les yeux de la foi, Darius, Cyrus, Alexandre, les Romains, Pompée et Hérode agir, sans le savoir, pour la gloire de l'Évangile!

VII.

La religion mahométane a pour fondement l'Alcoran et Mahomet. Mais ce prophète, qui devait être la dernière attente du monde, a-t-il été prédit? Et quelle marque a-t-il que n'ait aussi tout homme qui voudra se dire prophète? Quels miracles dit-il lui-même avoir faits? Quel mystère a-t-il enseigné selon sa tradition même? Quelle morale et quelle félicité?

Mahomet est sans autorité. Il faudrait donc que ses raisons fussent bien puissantes, n'ayant que leur propre force.

VIII.

Si deux hommes disent des choses qui paraissent basses, mais que les discours de l'un aient un double sens, entendu par ceux qui le suivent, et que les discours de l'autre n'aient qu'un seul sens : si quelqu'un, n'étant pas du secret, entend discourir les deux en cette sorte, il en fera un même jugement. Mais si ensuite, dans le reste du discours, l'un dit des choses angéliques, et l'autre toujours des choses basses et communes, et même des sottises, il jugera que l'un parlait avec mystère, et non pas l'autre : l'un ayant assez montré qu'il est incapable de telles sottises, et capable d'être mystérieux ; et l'autre, qu'il est incapable de mystères et capable de sottises

IX.

Ce n'est pas par ce qu'il y a d'obscur dans Mahomet, et qu'on peut faire passer pour avoir un sens mystérieux, que je veux qu'on en juge, mais par ce qu'il y a de clair, par son paradis, et par le reste. C'est en cela qu'il est ridicule. Il n'en est pas de même de l'Ecriture. Je veux qu'il

y ait des obscurités ; mais il y a des clartés admirables, et des prophéties manifestes accomplies. La partie n'est donc pas égale. Il ne faut pas confondre et égaler les choses qui ne se ressemblent que par l'obscurité, et non pas par les clartés, qui méritent, quand elles sont divines, qu'on révère les obscurités.

L'Alcoran dit que saint Matthieu était homme de bien. Donc Mahomet était faux prophète, ou en appelant gens de bien des méchants, ou en ne les croyant pas sur ce qu'ils ont dit de JÉSUS-CHRIST.

X.

Tout homme peut faire ce qu'a fait Mahomet ; car il n'a point fait de miracles, il n'a point été prédit, etc. Nul homme ne peut faire ce qu'a fait JÉSUS-CHRIST.

Mahomet s'est établi en tuant, JÉSUS-CHRIST en faisant tuer les siens ; Mahomet en défendant de lire, JÉSUS-CHRIST en ordonnant de lire. Enfin cela est si contraire, que, si Mahomet a pris la voie de réussir humainement, JÉSUS-CHRIST a pris celle de périr humainement. Et au lieu de conclure que, puisque Mahomet a réussi, JÉSUS-CHRIST a bien pu réussir, il faut dire que, puisque Mahomet a réussi, le christianisme devait périr, s'il n'eût été soutenu par une force toute divine.

ARTICLE XIII.

Dessein de se cacher aux uns et de se découvrir aux autres.

I.

Dieu a voulu racheter les hommes, et ouvrir le salut à ceux qui le chercheraient. Mais les hommes s'en rendent si indignes, qu'il est juste qu'il refuse à quelques-uns, a cause

de leur endurcissement, ce qu'il accorde aux autres par une miséricorde qui ne leur est pas due. S'il eût voulu surmonter l'obstination des plus endurcis, il l'eût pu, en se découvrant si manifestement à eux, qu'ils n'eussent pu douter de la vérité de son existence; et c'est ainsi qu'il paraîtra au dernier jour, avec un tel éclat de foudres et un tel renversement de la nature, que les plus aveugles le verront.

Ce n'est pas en cette sorte qu'il a voulu paraître dans son avénement de douceur; parce que tant d'hommes se rendant indignes de sa clémence, il a voulu les laisser dans la privation du bien qu'ils ne veulent pas. Il n'était donc pas juste qu'il parût d'une manière manifestement divine, et absolument capable de convaincre tous les hommes; mais il n'était pas juste aussi qu'il vînt d'une manière si cachée, qu'il ne pût être reconnu de ceux qui le chercheraient sincèrement. Il a voulu se rendre parfaitement connaissable à ceux-là; et ainsi, voulant paraître à découvert à ceux qui le cherchent de tout leur cœur, et caché à ceux qui le fuient de tout leur cœur, il tempère sa connaissance en sorte qu'il a donné des marques de soi visibles à ceux qui le cherchent, et obscures à ceux qui ne le cherchent pas.

II.

Il y a assez de lumière pour ceux qui ne désirent que de voir, et assez d'obscurité pour ceux qui ont une disposition contraire. Il y a assez de clarté pour éclairer les élus, et assez d'obscurité pour les humilier. Il y a assez d'obscurité pour aveugler les réprouvés, et assez de clarté pour les condamner et les rendre inexcusables.

Si le monde subsistait pour instruire l'homme de l'exis-

tence de Dieu, sa divinité y reluirait de toutes parts d'une manière incontestable; mais, comme il ne subsiste que par JÉSUS-CHRIST et pour JÉSUS-CHRIST, et pour instruire les hommes et de leur corruption et de la rédemption, tout y éclate des preuves de ces deux vérités. Ce qui y paraît ne marque ni une exclusion totale, ni une présence manifeste de divinité, mais la présence d'un Dieu qui se cache : tout porte ce caractère.

S'il n'avait jamais rien paru de Dieu, cette privation éternelle serait équivoque, et pourrait aussi bien se rapporter à l'absence de toute divinité, qu'à l'indignité où seraient les hommes de le connaître. Mais de ce qu'il paraît quelquefois, et non toujours, cela ôte l'équivoque. S'il paraît une fois, il est toujours; et ainsi on ne peut en conclure autre chose, sinon qu'il y a un Dieu, et que les hommes en sont indignes.

III.

Le dessein de Dieu est plus de perfectionner la volonté que l'esprit. Or, la clarté parfaite ne servirait qu'à l'esprit, et nuirait à la volonté. S'il n'y avait point d'obscurité, l'homme ne sentirait pas sa corruption; s'il n'y avait point de lumière, l'homme n'espérerait point de remède. Ainsi il est non-seulement juste, mais utile pour nous, que Dieu soit caché en partie et découvert en partie, puisqu'il est également dangereux à l'homme de connaître Dieu sans connaître sa misère, et de connaître sa misère sans connaître Dieu.

IV.

Tout instruit l'homme de sa condition, mais il faut bien l'entendre : car il n'est pas vrai que Dieu se découvre en tout, et il n'est pas vrai qu'il se cache en tou-

Mais il est vrai tout ensemble qu'il se cache à ceux qui le tentent, et qu'il se découvre à ceux qui le cherchent, parce que les hommes sont tout ensemble indignes de Dieu et capables de Dieu ; indignes par leur corruption, capables par leur première nature.

V.

Il n'y a rien sur la terre qui ne montre ou la misère de l'homme, ou la miséricorde de Dieu ; ou l'impuissance de l'homme sans Dieu, ou la puissance de l'homme avec Dieu. Tout l'univers apprend à l'homme ou qu'il est corrompu, ou qu'il est racheté ; tout lui apprend sa grandeur ou sa misère. L'abandon de Dieu paraît dans les païens ; la protection de Dieu paraît dans les Juifs.

VI.

Tout tourne en bien pour les élus, jusqu'aux obscurités de l'Écriture ; car ils les honorent, à cause des clartés divines qu'ils y voient : et tout tourne en mal aux réprouvés, jusqu'aux clartés ; car ils les blasphèment à cause des obscurités qu'ils n'entendent pas.

VII.

Si Jésus-Christ n'était venu que pour sanctifier, toute l'Écriture et toutes choses y tendraient, et il serait bien aisé de convaincre les infidèles. Mais comme il est venu *in sanctificationem et in scandalum*, comme dit Isaïe (*Is.* 8, 14), nous ne pouvons convaincre l'obstination des infidèles : mais cela ne fait rien contre nous, puisque nous disons qu'il n'y a point de conviction dans toute la conduite de Dieu pour les esprits opiniâtres, et qui ne cherchent pas sincèrement la vérité.

Jésus-Christ est venu, afin que ceux qui ne voyaient

point vissent, et que ceux qui voyaient devinssent aveugles : il est venu guérir les malades et laisser mourir les saints; appeler les pécheurs à la pénitence et les justifier, et laisser ceux qui se croyaient justes dans leurs péchés; remplir les indigents, et laisser les riches vides.

Que disent les prophètes de Jésus-Christ? Qu'il sera évidemment Dieu? Non : mais qu'il est un Dieu véritablement caché; qu'il sera méconnu; qu'on ne pensera point que ce soit lui; qu'il sera une pierre d'achoppement, à laquelle plusieurs heurteront, etc.

C'est pour rendre le Messie connaissable aux bons, et méconnaissable aux méchants, que Dieu l'a fait prédire de la sorte. Si la manière du Messie eût été prédite clairement, il n'y eût point eu d'obscurité, même pour les méchants. Si le temps eût été prédit obscurément, il y eût eu obscurité, même pour les bons; car la bonté de leur cœur ne leur eût pas fait entendre qu'un □, par exemple, signifie six cents ans [1]. Mais le temps a été prédit clairement, et la manière en figures.

Par ce moyen, les méchants, prenant les biens promis pour des biens temporels, s'égarent malgré le temps prédit clairement; et les bons ne s'égarent pas : car l'intelligence des biens promis dépend du cœur, qui appelle bien ce qu'il aime; mais l'intelligence du temps promis ne dépend point du cœur; et ainsi la prédiction claire du temps, et obscure des biens, ne trompe que les méchants.

VIII.

Comment fallait-il que fût le Messie, puisque par lui le

[1] L'auteur fait ici allusion à ce que, chez les Hébreux comme chez les Grecs, toutes les lettres de l'alphabet ont leur valeur numérale, en sorte qu'elles tiennent lieu de chiffres.

sceptre devait être éternellement en Juda, et qu'à son arrivée le sceptre devait être ôté de Juda?

Pour faire qu'en voyant ils ne voient point, et qu'en entendant ils n'entendent point, rien ne pouvait être mieux fait.

Au lieu de se plaindre de ce que Dieu s'est caché, il faut lui rendre grâces de ce qu'il s'est tant découvert, et lui rendre grâces aussi de ce qu'il ne s'est pas découvert aux sages, ni aux superbes, indignes de connaître un Dieu si saint.

IX.

La généalogie de Jésus-Christ dans l'Ancien Testament est mêlée parmi tant d'autres inutiles, qu'on ne peut presque la discerner. Si Moïse n'eût tenu registre que des ancêtres de Jésus-Christ, cela eût été trop visible. Mais, après tout, qui regarde de près voit celle de Jésus-Christ bien discernée par Thamar, Ruth, etc.

Les faiblesses les plus apparentes sont des forces à ceux qui prennent bien les choses. Par exemple, les deux généalogies de saint Matthieu et de saint Luc : il est visible que cela n'a pas été fait de concert.

X.

Qu'on ne nous reproche donc plus le manque de clarté, puisque nous en faisons profession. Mais que l'on reconnaisse la vérité de la religion dans l'obscurité même de la religion, dans le peu de lumière que nous en avons, et dans l'indifférence que nous avons de la connaître.

S'il n'y avait qu'une religion, Dieu serait trop manifeste; s'il n'y avait de martyrs qu'en notre religion, de même.

Jésus-Christ, pour laisser les méchants dans l'aveu-

glement, ne dit pas qu'il n'est point de Nazareth, ni qu'il n'est point fils de Joseph.

XI.

Comme Jésus-Christ est demeuré inconnu parmi les hommes, la vérité demeure aussi parmi les opinions communes, sans différence à l'exterieur : ainsi l'Eucharistie parmi le pain commun.

Si la miséricorde de Dieu est si grande qu'il nous instruit salutairement, même lorsqu'il se cache, quelle lumière ne devons-nous pas en attendre lorsqu'il se découvre?

On n'entend rien aux ouvrages de Dieu, si on ne prend pour principe qu'il aveugle les uns et éclaire les autres.

ARTICLE XIV.

Que les vrais chrétiens et les vrais Juifs n'ont qu'une même religion.

I.

La religion des Juifs semblait consister essentiellement en la paternité d'Abraham, en la circoncision, aux sacrifices, aux cérémonies, en l'arche, au temple de Jérusalem, et enfin en la loi et en l'alliance de Moïse.

Je dis qu'elle ne consistait en aucune de ces choses, mais seulement en l'amour de Dieu, et que Dieu réprouvait toutes les autres choses.

Que Dieu n'avait point d'égard au peuple charnel qui devait sortir d'Abraham.

Que les Juifs seront punis de Dieu comme les étrangers, s'ils l'offensent. *Si vous oubliez Dieu, et que vous suiviez des dieux étrangers, je vous prédis que vous péri-*

rez de la même manière que les nations que Dieu a exterminées devant vous. (*Deut.* 8, 19, 20).

Que les étrangers seront reçus de Dieu comme les Juifs, s'ils l'aiment.

Que les vrais Juifs ne considéraient leur mérite que de Dieu, et non d'Abraham. *Vous êtes véritablement notre père, et Abraham ne nous a pas connus, et Israël n'a pas eu connaissance de nous; mais c'est vous qui êtes notre père et notre rédempteur.* (*Is.* 63, 16.)

Moïse même leur a dit que Dieu n'accepterait pas les personnes. Dieu, dit-il, *n'accepte pas les personnes, ni les sacrifices.* (*Deut.* 10, 17.)

Je dis que la circoncision du cœur est ordonnée: *Soyez circoncis du cœur; retranchez les superfluités de votre cœur, et ne vous endurcissez pas; car votre Dieu est un Dieu grand, puissant et terrible, qui n'accepte pas les personnes.* (*Deut.* 10, 16, 17; *Jérém.* 4, 4.)

Que Dieu dit qu'il le ferait un jour. *Dieu te circoncira le cœur et à tes enfants, afin que tu l'aimes de tout ton cœur.* (*Deut.* 30, 6.)

Que les incirconcis de cœur seront jugés. Car Dieu jugera les peuples incirconcis, et tout le peuple d'Israël, parce qu'il *est incirconcis de cœur.* (*Jérém.* 9, 25, 26.)

II.

Je dis que la circoncision était une figure qui avait été établie pour distinguer le peuple juif de toutes les autres nations. (*Genes.* 17, 11.)

Et de là vient qu'étant dans le désert, ils ne furent pas circoncis: parce qu'ils ne pouvaient se confondre avec les autres peuples, et que, depuis que Jésus-Christ est venu, cela n'est plus nécessaire.

Que l'amour de Dieu est recommandé en tout. *Je prends à témoin le ciel et la terre que j'ai mis devant vous la mort et la vie, afin que vous choisissiez la vie, et que vous aimiez Dieu et que vous lui obéissiez; car c'est Dieu qui est votre vie.* (*Deut.* 30, 19, 20.)

Il est dit que les Juifs, faute de cet amour, seraient réprouvés pour leurs crimes, et les païens élus en leur place. *Je me cacherai d'eux dans la vue de leurs derniers crimes; car c'est une nation méchante et infidèle.* (*Deut.* 32, 20, 21.) *Ils m'ont provoqué à courroux par les choses qui ne sont point des dieux; et je les provoquerai à jalousie par un peuple qui n'est pas mon peuple, et par une nation sans science et sans intelligence.* (*Is.* 65.)

Que les biens temporels sont faux, et que le vrai bien est d'être uni à Dieu. (*Ps.* 72.)

Que leurs fêtes déplaisent à Dieu. (*Amos*, 5, 21.)

Que les sacrifices des Juifs déplaisent à Dieu, et non-seulement des méchants Juifs, mais qu'il ne se plaît pas même en ceux des bons, comme il paraît par le psaume 49, où, avant que d'adresser son discours aux méchants par ces paroles, *Peccatori autem dixit Deus*, il dit qu'il ne veut point des sacrifices des bêtes, ni de leur sang. (*Is.* 66; *Jérém.* 6, 20.)

Que les sacrifices des païens seront reçus de Dieu, et que Dieu retirera sa volonté des sacrifices des Juifs. (*Malach.* 1, 11.)

Que Dieu fera une nouvelle alliance par le Messie, et que l'ancienne sera rejetée. (*Jérém.* 31, 31.)

Que les anciennes choses seront oubliées. (*Is.* 43, 18, 19.)

Qu'on ne se souviendra plus de l'arche. (*Jérem.* 3, 16.)

Que le temple serait rejeté. (*Jér.*, 7, 12, 13, 14.)

Que les sacrifices seraient rejetés, et d'autres sacrifices purs établis. (*Malach.* 1, 10, 11.)

Que l'ordre de la sacrificature d'Aaron sera réprouvé, et celle de Melchisédech introduite par le Messie. (*Ps.* 109.)

Que cette sacrificature serait éternelle. (*Ibid.*)

Que Jérusalem serait réprouvée, et un nouveau nom donné. (*Is.* 65.)

Que ce dernier nom serait meilleur que celui des Juifs, et éternel. (*Ib.* 56, 5.)

Que les Juifs devaient être sans prophètes, sans rois, sans princes, sans sacrifices, sans autel. (*Osée*, 3, 4.)

Que les Juifs subsisteraient toujours néanmoins en peuple. (*Jérém.* 31, 36.)

ARTICLE XV.

On ne connait Dieu utilement que par Jésus-Christ.

I.

La plupart de ceux qui entreprennent de prouver la divinité aux impies commencent d'ordinaire par les ouvrages de la nature, et ils réussissent rarement. Je n'attaque pas la solidité de ces preuves consacrées par l'Écriture sainte : elles sont conformes à la raison ; mais souvent elles ne sont pas assez conformes et assez proportionnées à la disposition de l'esprit de ceux pour qui elles sont destinées.

Car il faut remarquer qu'on n'adresse pas ce discours à ceux qui ont la foi vive dans le cœur, et qui voient incontinent que tout ce qui est n'est autre chose que l'ouvrage du Dieu qu'ils adorent. C'est à eux que toute la na-

ture parle pour son auteur, et que les cieux annoncent la gloire de Dieu. Mais pour ceux en qui cette lumière est éteinte, et dans lesquels on a dessein de la faire revivre, ces personnes destituées de foi et de charité, qui ne trouvent que ténèbres et obscurité dans toute la nature, il semble que ce ne soit pas le moyen de les ramener que de ne leur donner, pour preuves de ce grand et important sujet, que le cours de la lune ou des planètes, ou des raisonnements communs, et contre lesquels ils se sont continuellement roidis. L'endurcissement de leur esprit les a rendus sourds à cette voix de la nature, qui a retenti continuellement à leurs oreilles ; et l'expérience fait voir que, bien loin qu'on les emporte par ce moyen, rien n'est plus capable au contraire de les rebuter, et de leur ôter l'espérance de trouver la vérité, que de prétendre les en convaincre seulement par ces sortes de raisonnements, et de leur dire qu'ils doivent y voir la vérité à découvert.

Ce n'est pas de cette sorte que l'Écriture, qui connaît mieux que nous les choses qui sont de Dieu, en parle. Elle nous dit bien que la beauté des créatures fait connaître celui qui en est l'auteur ; mais elle ne nous dit pas qu'elles fassent cet effet dans tout le monde. Elle nous avertit, au contraire, que, quand elles le font, ce n'est pas par elles-mêmes, mais par la lumière que Dieu répand en même temps dans l'esprit de ceux à qui il se découvre par ce moyen : *Quod notum est Dei, manifestum est in illis; Deus enim illis manifestavit.* (*Rom.* 1, 69.) Elle nous dit généralement que Dieu est un Dieu caché : *Vere tu es Deus absconditus* (*Is.* 45, 15) ; et que, depuis la corruption de la nature, il a laissé les hommes dans un aveuglement dont ils ne peuvent sortir que par Jésus-Christ, hors duquel toute communication avec Dieu nous

est ôtée : *Nemo novit patrem nisi filius, et cui voluerit filius revelare.* (*Matth.* 11, 27.)

C'est encore ce que l'Écriture nous marque, lorsqu'elle nous dit en tant d'endroits que ceux qui cherchent Dieu le trouvent ; car on ne parle point ainsi d'une lumière claire et évidente : on ne la cherche point ; elle se découvre et se fait voir d'elle-même.

II.

Les preuves de Dieu métaphysiques sont si éloignées du raisonnement des hommes, et si impliquées, qu'elles frappent peu ; et quand cela servirait à quelques-uns, ce ne serait que pendant l'instant qu'ils voient cette démonstration ; mais, une heure après, ils craignent de s'être trompés. *Quod curiositate cognoverint superbia amiserunt.*

D'ailleurs ces sortes de preuves ne peuvent nous conduire qu'à une connaissance spéculative de Dieu ; et ne le connaître que de cette sorte, c'est ne pas le connaître.

La Divinité des chrétiens ne consiste pas en un Dieu simplement auteur des vérités géométriques et de l'ordre des éléments ; c'est la part des païens. Elle ne consiste pas simplement en un Dieu qui exerce sa providence sur la vie et sur les biens des hommes, pour donner une heureuse suite d'années à ceux qui l'adorent ; c'est le partage des Juifs. Mais le Dieu d'Abraham et de Jacob, le Dieu des chrétiens, est un Dieu d'amour et de consolation : c'est un Dieu qui remplit l'âme et le cœur qu'il possède : c'est un Dieu qui leur fait sentir intérieurement leur misère et sa miséricorde infinie ; qui s'unit au fond de leur âme ; qui la remplit d'humilité, de joie, de confiance,

d'amour; qui les rend incapables d'autre fin que de lui-même.

Le Dieu des chrétiens est un Dieu qui fait sentir à l'âme qu'il est son unique bien; que tout son repos est en lui, et qu'elle n'aura de joie qu'à l'aimer; et qui lui fait en même temps abhorrer les obstacles qui la retiennent, et l'empêchent de l'aimer de toutes ses forces. L'amour-propre et la concupiscence qui l'arrêtent lui sont insupportables. Ce Dieu lui fait sentir qu'elle a ce fonds d'amour-propre, et que lui seul peut l'en guérir.

Voilà ce que c'est que de connaître Dieu en chrétien. Mais, pour le connaître de cette manière, il faut connaître en même temps sa misère, son indignité, et le besoin qu'on a d'un médiateur pour se rapprocher de Dieu et pour s'unir à lui. Il ne faut point séparer ces connaissances, parce qu'étant séparées, elles sont non-seulement inutiles, mais nuisibles. La connaissance de Dieu sans celle de notre misère fait l'orgueil. La connnaissance de notre misère sans celle de Jésus-Christ fait le désespoir. Mais la connaissance de Jésus-Christ nous exempte et de l'orgueil et du désespoir, parce que nous y trouvons Dieu, notre misère, et la voie unique de la réparer.

Nous pouvons connaître Dieu sans connaître nos misères, ou nos misères sans connaître Dieu; ou même Dieu et nos misères, sans connaître le moyen de nous délivrer des misères qui nous accablent. Mais nous ne pouvons connaître Jésus-Christ sans connaître tout ensemble et Dieu, et nos misères, et le remède de nos misères; parce que Jésus-Christ n'est pas simplement Dieu, mais que c'est un Dieu réparateur de nos misères.

Ainsi tous ceux qui cherchent Dieu sans Jésus-Christ ne trouvent aucune lumière qui les satisfasse, ou qui leur

soit véritablement utile. Car ou ils n'arrivent pas jusqu'à connaître qu'il y a un Dieu, ou, s'ils y arrivent, c'est inutilement pour eux, parce qu'ils se forment un moyen de communiquer sans médiateur avec ce Dieu qu'ils ont connu sans médiateur : de sorte qu'ils tombent ou dans l'athéisme ou dans le déisme, qui sont deux choses que la religion chrétienne abhorre presque également.

Il faut donc tendre uniquement à connaître Jésus-Christ, puisque c'est par lui seul que nous pouvons prétendre connaître Dieu d'une manière qui nous soit utile.

C'est lui qui est le vrai Dieu des hommes, c'est-à-dire des misérables et des pécheurs. Il est le centre de tout et l'objet de tout : et qui ne le connaît pas ne connaît rien dans l'ordre du monde, ni dans soi-même. Car non-seulement nous ne connaissons Dieu que par Jésus-Christ, mais nous ne nous connaissons nous-mêmes que par Jésus-Christ.

Sans Jésus-Christ, il faut que l'homme soit dans le vice et dans la misère; avec Jésus-Christ, l'homme est exempt de vice et de misère. En lui est tout notre bonheur, notre vertu, notre vie, notre lumière, notre espérance; et hors de lui il n'y a que vice, misère, ténèbres, désespoir, et nous ne voyons qu'obscurité et confusion dans la nature de Dieu et dans notre propre nature.

ARTICLE XVI.

Pensées sur les miracles.

I.

Il faut juger de la doctrine par les miracles, il faut juger des miracles par la doctrine. La doctrine discerne les

miracles, et les miracles discernent la doctrine. Tout cela est vrai ; mais cela ne se contredit pas.

II.

Il y a des miracles qui sont des preuves certaines de la vérité ; et il y en a qui ne sont pas des preuves certaines de vérité. Il faut une marque pour les connaître ; autrement ils seraient inutiles. Or, ils ne sont pas inutiles, et sont au contraire fondements. Il faut donc que la règle qu'on nous donne soit telle, qu'elle ne détruise pas la preuve que les vrais miracles donnent de la vérité, qui est la fin principale des miracles.

S'il n'y avait point de miracles joints à la fausseté, il y aurait certitude. S'il n'y avait point de règle pour les discerner, les miracles seraient inutiles, et il n'y aurait pas de raison de croire.

Moïse en a donné une, qui est lorsque le miracle mène à l'idolâtrie (*Deut.* 13, 1, 2, 3) ; et Jésus-Christ une : *Celui*, dit-il, *qui fait des miracles en mon nom ne peut à l'heure même mal parler de moi.* (*Marc*, 9, 38.) D'où il s'ensuit que quiconque se déclare ouvertement contre Jésus-Christ ne peut faire de miracles en son nom. Ainsi, s'il en fait, ce n'est point au nom de Jésus-Christ, et il ne doit pas être écouté. Voilà les occasions d'exclusion à la foi des miracles marquées. Il ne faut pas y donner d'autres exclusions. Dans l'Ancien Testament, quand on vous détournera de Dieu ; dans le Nouveau, quand on vous détournera de Jésus-Christ.

D'abord donc qu'on voit un miracle, il faut ou se soumettre, ou avoir d'étranges marques du contraire ; il faut voir si celui qui le fait nie un Dieu, ou Jésus-Christ et l'Église.

III.

Toute religion est fausse, qui, dans sa foi, n'adore pas un Dieu comme principe de toutes choses, et qui, dans sa morale, n'aime pas un seul Dieu comme objet de toutes choses. Toute religion qui ne reconnaît pas maintenant Jésus-Christ est notoirement fausse, et les miracles ne peuvent lui servir de rien.

Les Juifs avaient une doctrine de Dieu comme nous en avons une de Jésus-Christ, et confirmée par miracles ; et défense de croire à tous faiseurs de miracles qui leur enseigneraient une doctrine contraire ; et, de plus, ordre de recourir aux grands-prêtres, et de s'en tenir à eux. Et ainsi toutes les raisons que nous avons pour refuser de croire les faiseurs de miracles, il semble qu'ils les avaient à l'égard de Jésus-Christ et des apôtres.

Cependant il est certain qu'ils étaient très-coupables de refuser de les croire à cause de leurs miracles, puisque Jésus-Christ dit qu'ils n'eussent pas été coupables s'ils n'eussent point vu ses miracles : *Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.* (*Joan.* 15, 24.) *Si je n'avais fait parmi eux des œuvres que jamais aucun autre n'a faites, ils n'auraient point de péché.*

Il s'ensuit donc qu'il jugeait que ses miracles étaient des preuves certaines de ce qu'il enseignait, et que les Juifs avaient obligation de le croire. Et, en effet, c'est particulièrement les miracles qui rendaient les Juifs coupables dans leur incrédulité. Car les preuves qu'on eût pu tirer de l'Écriture pendant la vie de Jésus-Christ n'auraient pas été démonstratives. On y voit, par exemple, que Moïse a dit qu'un prophète viendrait ; mais cela n'aurait pas

prouvé que JÉSUS-CHRIST fût ce prophète; et c'était toute la question. Ces passages faisaient voir qu'il pouvait être le Messie; et cela, avec ses miracles, devait déterminer à croire qu'il l'était effectivement.

IV.

Les prophéties seules ne pouvaient pas prouver JÉSUS-CHRIST pendant sa vie. Et ainsi on n'eût pas été coupable de ne pas croire en lui avant sa mort, si les miracles n'eussent pas été décisifs. Donc les miracles suffisent, quand on ne voit pas que la doctrine soit contraire; et on doit y croire.

JÉSUS-CHRIST a prouvé qu'il était le Messie, en vérifiant plutôt sa doctrine et sa mission par ses miracles que par l'Écriture et par les prophéties.

C'est par les miracles que Nicodème reconnaît que sa doctrine est de Dieu : *Scimus quia a Deo venisti, magister; nemo enim potest hæc signa facere quæ tu facis, nisi fuerit Deus cum eo.* (*Joan.* 3, 2.) Il ne juge pas des miracles par la doctrine, mais de la doctrine par les miracles.

Ainsi, quand même la doctrine serait suspecte, comme celle de JÉSUS-CHRIST pouvait l'être à Nicodème, à cause qu'elle semblait détruire les traditions des pharisiens; s'il y a des miracles clairs et évidents du même côté, il faut que l'évidence du miracle l'emporte sur ce qu'il pourrait y avoir de difficulté de la part de la doctrine : ce qui est fondé sur ce principe immobile, que Dieu ne peut induire en erreur.

Il y a un devoir réciproque entre Dieu et les hommes. *Accusez-moi*, dit Dieu dans Isaïe. (*Is.* 1, 18.) Et en un autre endroit : *Qu'ai-je dû faire à ma vigne que je ne lui aie fait?* (*Ibid.* 5, 4.)

Les hommes doivent à Dieu de recevoir la religion qu'il leur envoie. Dieu doit aux hommes de ne pas les induire en erreur. Or, ils seraient induits en erreur, si les faiseurs de miracles annonçaient une fausse doctrine qui ne parût pas visiblement fausse aux lumières du sens commun, et si un plus grand faiseur de miracles n'avait déjà averti de ne pas les croire. Ainsi, s'il y avait division dans l'Église, et que les ariens, par exemple, qui se disaient fondés sur l'Écriture comme les catholiques, eussent fait des miracles, et non les catholiques, on eût été induit en erreur. Car, comme un homme qui nous annonce les secrets de Dieu n'est pas digne d'être cru sur son autorité privée; aussi un homme qui, pour marque de la communication qu'il a avec Dieu, ressuscite les morts, prédit l'avenir, transporte les montagnes, guérit les maladies, mérite d'être cru; et on est impie si on ne s'y rend, à moins qu'il ne soit démenti par quelque autre qui fasse encore de plus grands miracles.

Mais n'est-il pas dit que Dieu nous tente? Et ainsi ne peut-il pas nous tenter par des miracles qui semblent porter à la fausseté?

Il y a bien de la différence entre tenter et induire en erreur. Dieu tente, mais il n'induit pas en erreur. Tenter, c'est procurer les occasions qui n'imposent point de nécessité. Induire en erreur, c'est mettre l'homme dans la nécessité de conclure et suivre une fausseté. C'est ce que Dieu ne peut faire, et ce qu'il ferait néanmoins, s'il permettait que, dans une question obscure, il se fît des miracles du côté de la fausseté.

On doit conclure de là qu'il est impossible qu'un homme cachant sa mauvaise doctrine, et n'en faisant paraître qu'une bonne, et se disant conforme à Dieu et à l'Église,

fasse des miracles pour couler insensiblement une doctrine fausse et subtile : cela ne se peut. Et encore moins que Dieu, qui connaît les cœurs, fasse des miracles en faveur d'une personne de cette sorte.

V.

Il y a bien de la différence entre n'être pas pour Jésus-Christ, et le dire ; ou n'être pas pour Jésus-Christ, et feindre d'en être. Les premiers pourraient peut-être faire des miracles, non les autres ; car il est clair des uns qu'ils sont contre la vérité, non des autres ; et ainsi les miracles sont plus clairs.

Les miracles discernent donc les choses douteuses entre les peuples juif et païen, juif et chrétien ; catholique, hérétique ; calomniés, calomniateurs ; entre les trois croix.

C'est ce que l'on a vu dans tous les combats de la vérité contre l'erreur, d'Abel contre Caïn, de Moïse contre les magiciens de Pharaon, d'Élie contre les faux prophètes, de Jésus-Christ contre les pharisiens, de saint Paul contre Barjésu, des apôtres contre les exorcistes, des chrétiens contre les infidèles, des catholiques contre les hérétiques ; et c'est ce qui se verra aussi dans le combat d'Élie et d'Énoch contre l'Antechrist. Toujours le vrai prévaut en miracles.

Enfin, jamais en la contention du vrai Dieu, ou de la vérité de la religion, il n'est arrivé de miracle du côté de l'erreur, qu'il n'en soit aussi arrivé de plus grand du côté de la vérité.

Par cette règle, il est clair que les Juifs étaient obligés de croire Jésus-Christ. Jésus-Christ leur était suspect : mais ses miracles étaient infiniment plus clairs que les soupçons que l'on avait contre lui. Il fallait donc le croire.

Du temps de Jésus-Christ, les uns croyaient en lui, les autres n'y croyaient pas, à cause des prophéties qui disaient que le Messie devait naître en Bethléem, au lieu qu'on croyait que Jésus-Christ était né dans Nazareth. Mais ils devaient mieux prendre garde s'il n'était pas né en Bethléem; car ses miracles étant convaincants, ces prétendues contradictions de sa doctrine à l'Écriture, et cette obscurité, ne les excusaient pas, mais les aveuglaient.

Jésus-Christ guérit l'aveugle-né, et fit quantité de miracles au jour du sabbat. Par où il aveuglait les pharisiens, qui disaient qu'il fallait juger des miracles par la doctrine.

Mais, par la même règle qu'on devait croire Jésus-Christ, on ne devra point croire l'Antechrist.

Jésus-Christ ne parlait ni contre Dieu, ni contre Moïse. L'Antechrist et les faux prophètes, prédits par l'un et l'autre Testament, parleront ouvertement contre Dieu et contre Jésus-Christ. Qui serait ennemi couvert, Dieu ne permettrait pas qu'il fît des miracles ouvertement.

Moïse a prédit Jésus-Christ, et ordonné de le suivre. Jésus-Christ a prédit l'Antechrist, et défendu de le suivre.

Les miracles de Jésus-Christ ne sont pas prédits par l'Antechrist; mais les miracles de l'Antechrist sont prédits par Jésus-Christ. Et ainsi, si Jésus-Christ n'était pas le Messie, il aurait bien induit en erreur; mais on ne saurait y être induit avec raison par les miracles de l'Antechrist. Et c'est pourquoi les miracles de l'Antechrist ne nuisent point à ceux de Jésus-Christ. En effet, quand Jésus-Christ a prédit les miracles de l'Antechrist, a-t-il cru détruire la foi de ses propres miracles?

Il n'y a nulle raison de croire à l'Antechrist, qui ne soit à croire en JÉSUS-CHRIST ; mais il y en a à croire en JÉSUS-CHRIST, qui ne sont point à croire a l'Antechrist.

VI.

Les miracles ont servi à la fondation et serviront à la continuation de l'Église jusqu'à l'Antechrist, jusqu'à la fin.

C'est pourquoi Dieu, afin de conserver cette preuve à son Église, ou il a confondu les faux miracles, ou il les a prédits ; et par l'un et l'autre il s'est élevé au-dessus de ce qui est surnaturel à notre égard, et nous y a élevés nous-mêmes.

Il en arrivera de même à l'avenir : ou Dieu ne permettra pas de faux miracles, ou il en procurera de plus grands ; car les miracles ont une telle force, qu'il a fallu que Dieu ait averti qu'on n'y pensât point quand ils seraient contre lui, tout clair qu'il soit qu'il y a un Dieu ; sans quoi ils eussent été capables de troubler.

Et ainsi tant s'en faut que ces passages du 13e chapitre du Deutéronome, qui portent qu'il ne faut point croire ni écouter ceux qui feront des miracles, et qui détourneront du service de Dieu ; et celui de saint Marc : *Il s'élèvera de faux* CHRISTS *et de faux prophètes, qui feront des prodiges et des choses étonnantes, jusqu'à séduire, s'il était possible, les élus mêmes* (*Marc.* 13, 22), et quelques autres semblables, fassent contre l'autorité des miracles, que rien n'en marque davantage la force.

VII.

Ce qui fait qu'on ne croit pas les vrais miracles, c'est le défaut de charité. *Vous ne croyez pas*, dit JÉSUS-CHRIST parlant aux Juifs, *parce que vous n'êtes pas de*

mes brebis. (*Joan.* 10, 26.) Ce qui fait croire les faux, c'est le défaut de charité : *Eo quod charitatem veritatis non receperunt ut salvi fierent, ideo mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendatio.* (2, *Thess.* 10.)

Lorsque j'ai considéré d'où vient qu'on ajoute tant de foi à tant d'imposteurs qui disent qu'ils ont des remèdes, jusqu'à mettre souvent sa vie entre leurs mains, il m'a paru que la véritable cause est qu'il y a de vrais remèdes; car il ne serait pas possible qu'il y en eût tant de faux, et qu'on y donnât tant de croyance, s'il n'y en avait de véritables. Si jamais il n'y en avait eu, et que tous les maux eussent été incurables, il est impossible que les hommes se fussent imaginé qu'ils pourraient en donner; et encore plus que tant d'autres eussent donné croyance à ceux qui se fussent vantés d'en avoir. De même que, si un homme se vantait d'empêcher de mourir, personne ne le croirait, parce qu'il n'y a aucun exemple de cela. Mais comme il y a eu quantité de remèdes qui se sont trouvés véritables par la connaissance même des plus grands hommes, la croyance des hommes s'est pliée par là, parce que, la chose ne pouvant être niée en général, puisqu'il y a des effets particuliers qui sont véritables, le peuple, qui ne peut pas discerner lesquels d'entre ces effets particuliers sont les véritables, les croit tous. De même, ce qui fait qu'on croit tant de faux effets de la lune, c'est qu'il y en a de vrais, comme le flux de la mer.

Ainsi il me paraît aussi évidemment qu'il n'y a tant de faux miracles, de fausses révélations, de sortiléges, etc., que parce qu'il y en a de vrais; ni de fausses religions, que parce qu'il y en a une véritable. Car s'il n'y avait jamais eu rien de tout cela, il est comme impossible que

les hommes se le fussent imaginé, et encore plus que d'autres l'eussent cru. Mais comme il y a eu de très-grandes choses véritables, et qu'ainsi elles ont été crues par de grands hommes, cette impression a été cause que presque tout le monde s'est rendu capable de croire aussi les fausses. Et ainsi, au lieu de conclure qu'il n'y a point de vrais miracles, puisqu'il y en a de faux, il faut dire, au contraire, qu'il y a de vrais miracles, puisqu'il y en a tant de faux; et qu'il n'y en a de faux que par cette raison qu'il y en de vrais; et qu'il n'y a de même de fausses religions que parce qu'il y en a une véritable. Cela vient de ce que l'esprit de l'homme, se trouvant plié de ce côté-là par la vérité, devient susceptible par là de toutes les fausssetés.

VIII.

Il est dit, Croyez à l'Église; mais il n'est pas dit, Croyez aux miracles; à cause que le dernier est naturel, et non pas le premier. L'un avait besoin de précepte, non pas l'autre.

Il y a si peu de personnes à qui Dieu se fasse paraître par ces coups extraordinaires, qu'on doit bien profiter de ces occasions, puisqu'il ne sort du secret de la nature qui le couvre que pour exciter notre foi à le servir avec d'autant plus d'ardeur que nous le connaissons avec plus de certitude.

Si Dieu se découvrait continuellement aux hommes, il n'y aurait point de mérite à le croire; et, s'il ne se découvrait jamais, il y aurait peu de foi. Mais il se cache ordinairement, et se découvre rarement à ceux qu'il veut engager dans son service. Cet étrange secret, dans lequel Dieu s'est retiré, impénétrable à la vue des hommes, est

une grande leçon pour nous porter à la solitude, loin de la vue des hommes. Il est demeuré caché sous le voile de la nature, qui nous le couvre, jusqu'à l'Incarnation; et quand il a fallu qu'il ait paru, il s'est encore plus caché en se couvrant de l'humanité. Il était bien plus reconnaissable quand il était invisible que non pas quand il s'est rendu visible. Et enfin, quand il a voulu accomplir la promesse qu'il fit à ses apôtres de demeurer avec les hommes jusqu'à son dernier avénement, il a choisi d'y demeurer dans le plus étrange et le plus obscur secret de tous, savoir, sous les espèces de l'Eucharistie. C'est ce sacrement que saint Jean appelle dans l'Apocalypse *une manne cachée* (*Apoc.* 2, 17); et je crois qu'Isaïe le voyait en cet état, lorsqu'il dit en esprit de prophétie : *Véritablement vous êtes un Dieu caché.* (*Isaïe*, 45, 15.) C'est là le dernier secret où il peut être. Le voile de la nature qui couvre Dieu a été pénétré par plusieurs infidèles, qui, comme dit saint Paul (*Rom.* 1, 20), ont reconnu un Dieu invisible par la nature visible. Beaucoup de chrétiens hérétiques l'ont connu à travers son humanité, et adorent Jésus-Christ Dieu et homme. Mais, pour nous, nous devons nous estimer heureux de ce que Dieu nous éclaire jusqu'à le reconnaître sous les espèces du pain et du vin.

On peut ajouter à ces considérations le secret de l'Esprit de Dieu caché encore dans l'Écriture. Car il y a deux sens parfaits, le littéral et le mystique; et les Juifs, s'arrêtant à l'un, ne pensent pas seulement qu'il y en ait un autre, et ne songent pas à le chercher : de même que les impies, voyant les effets naturels, les attribuent à la nature, sans penser qu'il y en ait un autre auteur : et comme les Juifs, voyant un homme parfait en Jésus-Christ, n'ont pas pensé à y chercher une autre nature,

Nous n'avons point pensé que ce fût lui, dit encore Isaïe (*Is.* 53, 3); et de même enfin que les hérétiques, voyant les apparences parfaites du pain dans l'Eucharistie, ne pensent pas à y chercher une autre substance. Toutes choses couvrent quelque mystère; toutes choses sont des voiles qui couvrent Dieu. Les chrétiens doivent le reconnaître en tout. Les afflictions temporelles couvrent les biens éternels où elles conduisent. Les joies temporelles couvrent les maux éternels qu'elles causent. Prions Dieu de nous le faire reconnaître et servir en tout; et rendons-lui des grâces infinies de ce qu'étant caché en toutes choses pour tant d'autres, il s'est découvert en toutes choses et en tant de manières pour nous.

IX.

Les filles de Port-Royal, étonnées de ce qu'on dit qu'elles sont dans une voie de perdition; que leurs confesseurs les mènent à Genève; qu'ils leur inspirent que Jésus-Christ n'est pas en l'Eucharistie, ni à la droite du Père : sachant que tout cela était faux, s'offrirent à Dieu en cet état, en lui disant avec le Prophète : *Vide si via iniquitatis in me est.* (*Ps.* 138, 24.) Qu'arrive-t-il là-dessus? Ce lieu qu'on dit être le temple du diable, Dieu en fait son temple. On dit qu'il faut en ôter les enfants; on dit que c'est *l'arsenal de l'enfer :* Dieu en fait le sanctuaire de ses grâces. Enfin on les menace de toutes les fureurs et de toutes les vengeances du ciel; et Dieu les comble de ses faveurs. Il faudrait avoir perdu le sens pour en conclure qu'elles sont dans la voie de perdition.

Les jésuites n'ont pas laissé néanmoins d'en tirer cette conclusion; car ils concluent de tout que leurs adversaires sont hérétiques. S'ils leur reprochent leurs excès,

ils disent qu'ils parlent comme des hérétiques. S'ils disent que la grâce de Jésus nous discerne, et que notre salut dépend de Dieu, c'est le langage des hérétiques. S'ils disent qu'ils sont soumis au pape; c'est ainsi, disent-ils, que les hérétiques se cachent et se déguisent. S'ils disent qu'il ne faut pas tuer pour une pomme; ils combattent, disent les jésuites, la morale des catholiques. Enfin, s'il se fait des miracles parmi eux, ce n'est pas une marque de sainteté; c'est au contraire un soupçon d'hérésie.

Voilà l'excès étrange où la passion des jésuites les a portés; et il ne leur restait plus que cela pour détruire les principaux fondements de la religion chrétienne. Car les trois marques de la véritable religion sont, la perpétuité, la bonne vie, et les miracles. Ils ont déjà détruit la perpétuité par la probabilité, qui introduit leurs nouvelles opinions à la place des vérités anciennes; ils ont détruit la bonne vie par leur morale corrompue : et maintenant ils veulent détruire les miracles, en détruisant ou leur vérité, ou leur conséquence.

Les adversaires de l'Église les nient, ou en nient la conséquence : les jésuites de même. Ainsi, pour affaiblir leurs adversaires, ils désarment l'Église, et se joignent à tous ses ennemis, en empruntant d'eux toutes les raisons par lesquelles ils combattent les miracles. Car l'Église a trois sortes d'ennemis : les Juifs, qui n'ont jamais été de son corps; les hérétiques, qui s'en sont retirés; et les mauvais chrétiens, qui la déchirent en dedans.

Ces trois sortes de différents adversaires la combattent d'ordinaire diversement. Mais ici ils la combattent d'une même sorte. Comme ils sont tous sans miracles, et que l'Église a toujours eu contre eux des miracles, ils ont tous eu le même intérêt à les éluder, et se sont tous servis de

cette défaite : qu'il ne faut pas juger de la doctrine par les miracles, mais des miracles par la doctrine. Il y avait deux partis entre ceux qui écoutaient JÉSUS-CHRIST : les uns qui suivaient sa doctrine par ses miracles ; les autres qui disaient : *Il chasse les démons au nom de Belzébuth.* Il y avait deux partis au temps de Calvin : celui de l'Église, et celui des sacramentaires, qui la combattaient. Il y a maintenant les jésuites, et ceux qu'ils appellent *jansénistes*, qui contestent. Mais les miracles étant du côté des jansénistes, les jésuites ont recours à cette défaite générale des Juifs et des hérétiques, qui est qu'il faut juger des miracles par la doctrine.

Ce n'est point ici le pays de la vérité : elle est inconnue parmi les hommes. Dieu l'a couverte d'un voile qui la laisse méconnaître à ceux qui n'entendent pas sa voix. La porte est ouverte aux blasphèmes, et même sur les vérités les plus certaines de la morale. Si l'on publie les vérités de l'Évangile, on en publie de contraires, et on obscurcit les questions : en sorte que le peuple ne peut discerner. Aussi on demande : Qu'avez-vous pour vous faire plutôt croire que les autres? Quel signe faites-vous? Vous n'avez que des paroles, et nous aussi. Si vous n'avez point de miracles, on dit que *la doctrine doit être soutenue par les miracles :* cela est une vérité dont on abuse pour blasphémer la doctrine. Et si les miracles arrivent, on dit que *les miracles ne suffisent pas sans la doctrine ;* et c'est une autre vérité pour blasphémer les miracles.

Que vous êtes aises, mes pères, de savoir les règles générales, pensant par là jeter le trouble, et rendre tout inutile ! On vous en empêchera, mes pères : la vérité est une et ferme.

X.

Si le diable favorisait la doctrine qui le détruit, il serait divisé, *omne regnum divisum, etc.* Car JÉSUS-CHRIST agissait contre le diable, et détruisait son empire sur les cœurs, dont l'exorcisme est la figure, pour établir le royaume de Dieu. Et ainsi il ajoute : *In digito Dei, etc., regnum Dei ad vos, etc.* (*Luc.* 11, 17, 20.)

Il était impossible qu'au temps de Moïse on réservât sa croyance à l'Antechrist, qui leur était inconnu. Mais il est bien aisé au temps de l'Antechrist de croire en JÉSUS-CHRIST, déjà connu

Quand les schismatiques[1] feraient des miracles, ils n'induiraient point à erreur. Et ainsi il n'est pas certain qu'ils ne puissent en faire. Le schisme est visible; le miracle est visible. Mais le schisme est plus marqué d'erreur que le miracle n'est marqué de vérité. Donc le miracle d'un schismatique ne peut induire à l'erreur. Mais, hors le schisme, l'erreur n'est pas si visible que le miracle est visible. Donc le miracle induirait à l'erreur. Ainsi un miracle parmi les schismatiques n'est pas tant à craindre; car le schisme, qui est plus visible que le miracle, marque visiblement leur erreur. Mais quand il n'y a point de schisme, et que l'erreur est en dispute, le miracle discerne.

Il en est de même des hérétiques. Les miracles leur seraient inutiles; car l'Église, autorisée par les miracles qui ont préoccupé la croyance, nous dit qu'ils n'ont pas la vraie foi. Il n'y a pas de doute qu'ils ne l'ont pas, puisque les premiers miracles de l'Église excluent la foi des leurs, quand ils en auraient. Il y aurait ainsi miracles con-

[1] Pascal veut parler d'un schisme ouvert et reconnu de part et d'autre, tel, par exemple, que celui des donatistes, des calvinistes, etc. Il ne faut point prendre le change.

tre miracles, mais premiers et plus grands du côté de l'Église; ainsi il faudrait toujours la croire contre les miracles.

Voyons par là ce qu'on doit conclure des miracles de Port-Royal.

Les pharisiens disaient : *Non est hic homo a Deo, qui sabbatum non custodit.* (*Joan.* 9, 16.) Les autres disaient: *Quomodo potest homo peccator hæc signa facere?* Lequel est le plus clair?

Dans la contestation présente, les uns disent : Cette maison n'est pas de Dieu ; car on n'y croit pas que les cinq propositions sont dans Jansénius. Les autres : Cette maison est de Dieu ; car il s'y fait de grands miracles. Lequel est le plus clair ?

Ainsi la même raison qui rend coupables les Juifs de n'avoir pas cru en Jésus-Christ rend les jésuites coupables d'avoir continué de persécuter la maison de Port-Royal.

Il avait été dit aux Juifs, aussi bien qu'aux chrétiens, qu'ils ne crussent pas toujours les prophètes. Mais néanmoins les pharisiens et les scribes font grand état des miracles de Jésus-Christ, et essaient de montrer qu'ils sont faux, ou faits par le diable : étant nécessités d'être convaincus, s'ils reconnaissaient qu'ils fussent de Dieu.

Nous ne sommes pas aujourd'hui dans la peine de faire ce discernement; il est pourtant bien facile à faire. Ceux qui ne nient ni Dieu, ni Jésus-Christ, ne font point de miracles qui ne soient sûrs. Mais nous n'avons point à faire ce discernement. Voici une relique sacrée. Voici une épine de la couronne du Sauveur du monde, en qui le prince de ce monde n'a point de puissance, qui fait des miracles par la propre puissance de ce sang répandu pour nous. Dieu choisit lui-même cette maison pour y faire éclater sa puissance.

Ce ne sont point des hommes qui font ces miracles par une vertu inconnue et douteuse, qui nous oblige à un difficile discernement. C'est Dieu même; c'est l'instrument de la passion de son Fils unique, qui, étant en plusieurs lieux, a choisi celui-ci, et fait venir de tous côtés les hommes pour y recevoir ces soulagements miraculeux dans leurs langueurs.

La dureté des jésuites surpasse donc celle des Juifs, puisqu'ils ne refusaient de croire Jésus-Christ innocent que parce qu'ils doutaient si ses miracles étaient de Dieu. Au lieu que les jésuites ne pouvant douter que les miracles de Port-Royal ne soient de Dieu, ils ne laissent pas de douter encore de l'innocence de cette maison.

Mais, disent-ils, les miracles ne sont plus nécessaires, à cause qu'on en a déjà; et ainsi ils ne sont plus des preuves de la vérité de la doctrine. Oui : mais quand on n'écoute plus la tradition; qu'on a surpris le peuple; et qu'ainsi ayant exclu la vraie source de la vérité, qui est la tradition, et ayant prévenu le pape, qui en est le dépositaire, la vérité n'a plus de liberté de paraître : alors les hommes ne parlant plus de la vérité, la vérité doit parler elle-même aux hommes. C'est ce qui arriva au temps d'Arius.

Ceux qui suivent Jésus-Christ à cause de ses miracles honorent sa puissance dans tous les miracles qu'elle produit; mais ceux qui, en faisant profession de le suivre pour ses miracles ne le suivent en effet que parce qu'il les console et les rassasie des biens du monde, ils déshonorent ses miracles, quand ils sont contraires à leurs commodités.

C'est ce que font les jésuites. Ils relèvent les miracles : ils combattent ceux qui les convainquent. Juges injustes, ne faites pas des lois sur l'heure; jugez par celles qui sont établies par vous-mêmes : *Vos qui conditis leges iniquas.*

La manière dont l'Église a subsisté est que la vérité a été sans contestation; ou si elle a été contestée, il y a eu le pape, et sinon il y a eu l'Église.

Le miracle est un effet qui excède la force naturelle des moyens qu'on y emploie, et le *non-miracle* est un effet qui n'excède pas la force qu'on y emploie. Ainsi ceux qui guérissent par l'invocation du diable ne font pas un miracle; car cela n'excède pas la force naturelle du diable.

Les miracles prouvent le pouvoir que Dieu a sur les cœurs par celui qu'il exerce sur les corps.

Il importe aux rois, aux princes, d'être en estime de piété; et pour cela, il faut qu'ils se confessent à vous. (*Des jésuites.*)

Les jansénistes ressemblent aux hérétiques par la réformation des mœurs; mais vous leur ressemblez en mal.

ARTICLE XVII.

Pensées diverses sur la religion.

I.

Le pyrrhonisme a servi à la religion; car, après tout, les hommes, avant Jésus-Christ, ne savaient où ils en étaient, ni s'ils étaient grands ou petits. Et ceux qui ont dit l'un ou l'autre n'en savaient rien, et devinaient sans raison et par hasard : et même ils croyaient toujours, en excluant l'un ou l'autre.

II.

Qui blâmera les chrétiens de ne pouvoir rendre raison de leur croyance, eux qui professent une religion dont ils ne peuvent rendre raison? Ils déclarent au contraire, en l'exposant aux Gentils, que c'est une sottise, *stultitiam*,

etc. ; et puis vous vous plaignez de ce qu'ils ne la prouvent pas ! S'ils la prouvaient, ils ne tiendraient pas parole : c'est en manquant de preuves qu'ils ne manquent pas de sens. Oui ; mais encore que cela excuse ceux qui l'offrent telle, et que cela les ôte du blâme de la produire sans raison, cela n'excuse pas ceux qui, sur l'exposition qu'ils en font, refusent de la croire.

III.

Croyez-vous qu'il soit impossible que Dieu soit infini, sans parties? Oui. Je veux donc vous faire voir une chose infinie et indivisible : c'est un point se mouvant partout d'une vitesse infinie ; car il est en tous lieux, et tout entier dans chaque endroit.

Que cet effet de nature, qui vous semblait impossible auparavant, vous fasse connaître qu'il peut y en avoir d'autres que vous ne connaissez pas encore. Ne tirez pas cette conséquence de votre apprentissage, qu'il ne vous reste rien à savoir ; mais qu'il vous reste infiniment à savoir.

IV.

La conduite de Dieu, qui dispose toutes choses avec douceur, est de mettre la religion dans l'esprit par les raisons, et dans le cœur par sa grâce. Mais de vouloir la mettre dans le cœur et dans l'esprit par la force et par les menaces, ce n'est pas y mettre la religion, mais la terreur. Commencez par plaindre les incrédules ; ils sont assez malheureux. Il ne faudrait les injurier qu'au cas que cela servît ; mais cela leur nuit.

Toute la foi consiste en Jésus-Christ et en Adam ; et toute la morale ; en la concupiscence et en la grâce.

V.

Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît pas; on le sent en mille manières. Il aime l'être universel naturellement; et soi-même naturellement, selon qu'il s'y adonne; et il se durcit contre l'un et l'autre, à son choix. Vous avez rejeté l'un et conservé l'autre : est-ce par raison?

VI.

Le monde subsiste pour exercer miséricorde et jugement : non pas comme si les hommes y étaient sortant des mains de Dieu, mais comme des ennemis de Dieu, auxquels il donne, par sa grâce, assez de lumières pour revenir, s'ils veulent le chercher et le suivre; mais pour les punir, s'ils refusent de le chercher et de le suivre.

VII.

On a beau dire, il faut avouer que la religion chrétienne a quelque chose d'étonnant! C'est parce que vous y êtes né, dira-t-on. Tant s'en faut; je me roidis contre par cette raison-là même, de peur que cette prévention ne me suborne. Mais, quoique j'y sois né, je ne laisse pas de le trouver ainsi.

VIII.

Il y a deux manières de persuader les vérités de notre religion : l'une par la force de la raison, l'autre par l'autorité de celui qui parle. On ne se sert pas de la dernière, mais de la première. On ne dit pas : Il faut croire cela; car l'Écriture, qui le dit, est divine; mais on dit : Qu'il faut le croire par telle et telle raison, qui sont de faibles arguments, la raison étant flexible à tout.

Ceux qui semblent les plus opposés à la gloire de la re-

ligion n'y seront pas inutiles pour les autres. Nous en ferons le premier argument, qu'il y a quelque chose de surnaturel ; car un aveuglement de cette sorte n'est pas une chose naturelle ; et si leur folie les rend si contraires à leur propre bien, elle servira à en garantir les autres par l'horreur d'un exemple si déplorable et d'une folie si digne de compassion.

IX.

Sans Jésus-Christ le monde ne subsisterait pas ; car il faudrait, ou qu'il fût détruit, ou qu'il fût comme un enfer.

Le seul qui connaît la nature ne la connaîtra-t-il que pour être misérable ? le seul qui la connaît sera-t-il le seul malheureux !

Il ne faut pas que l'homme ne voie rien du tout ; il ne faut pas aussi qu'il en voie assez pour croire qu'il possède la vérité ; mais qu'il en voie assez pour connaître qu'il l'a perdue : car, pour connaître ce qu'on a perdu, il faut voir et ne pas voir ; et c'est précisément l'état où est la nature.

Il fallait que la véritable religion enseignât la grandeur et la misère, portât à l'estime et au mépris de soi, et à l'amour, et à la haine.

Je vois la religion chrétienne fondée sur une religion précédente, et voilà ce que je trouve d'effectif.

Je ne parle pas ici des miracles de Moïse, de Jésus-Christ et des Apôtres ; parce qu'ils ne paraissent pas d'abord convaincants, et que je ne veux mettre ici en évidence que tous les fondements de cette religion chrétienne qui sont indubitables, et qui ne peuvent être mis en doute par quelque personne que ce soit.

X.

La religion est une chose si grande, qu'il est juste que ceux qui ne voudraient pas prendre la peine de la chercher, si elle est obscure, en soient privés. De quoi donc se plaint-on, si elle est telle qu'on puisse la trouver en la cherchant?

L'orgueil contre-pèse et emporte toutes les misères. Voilà un étrange monstre, et un égarement bien visible de l'homme. Le voilà tombé de sa place, et il la cherche avec inquiétude.

Après la corruption, il est juste que tous ceux qui sont dans cet état le connaissent; et ceux qui s'y plaisent, et ceux qui s'y déplaisent. Mais il n'est pas juste que tous voient la rédemption.

Quand on dit que JÉSUS-CHRIST n'est pas mort pour tous, vous abusez d'un vice des hommes qui s'appliquent incontinent cette exception; ce qui favorise le désespoir, au lieu de les en détourner pour favoriser l'espérance.

XI.

Les impies, qui s'abandonnent aveuglément à leurs passions sans connaître Dieu et sans se mettre en peine de le chercher, vérifient par eux-mêmes ce fondement de la foi qu'ils combattent : qui est que la nature des hommes est dans la corruption. Et les Juifs, qui combattent si opiniâtrément la religion chrétienne, vérifient encore cet autre fondement de cette même foi qu'ils attaquent : qui est que JÉSUS-CHRIST est le véritable Messie, et qu'il est venu racheter les hommes, et les retirer de la corruption et de la misère où ils étaient, tant par l'état où on les voit aujourd'hui, et qui se trouve prédit dans les prophéties,

que par ces mêmes prophéties qu'ils portent, et qu'ils conservent inviolablement comme les marques auxquelles on doit reconnaître le Messie. Ainsi les preuves de la corruption des hommes et de la rédemption de JÉSUS-CHRIST, qui sont les deux principales vérités qu'établit le christianisme, se tirent des impies qui vivent dans l'indifférence de la religion, et des Juifs qui en sont les ennemis irréconciliables.

XII.

La dignité de l'homme consistait, dans son innocence, à dominer sur les créatures, et à en user; mais aujourd'hui elle consiste à s'en séparer, et à s'y assujettir.

XIII.

Il y en a plusieurs qui errent d'autant plus dangereusement, qu'ils prennent une vérité pour le principe de leur erreur. Leur faute n'est pas de suivre une fausseté, mais de suivre une vérité à l'exclusion d'une autre.

Il y a un grand nombre de vérités, et de foi, et de morale, qui semblent répugnantes et contraires, et qui subsistent toutes dans un ordre admirable.

La source de toutes les hérésies est l'exclusion de quelques-unes de ces vérités; et la source de toutes les objections que nous font les hérétiques est l'ignorance de quelques-unes de nos vérités.

Et d'ordinaire il arrive que, ne pouvant concevoir le rapport de deux vérités opposées, et croyant que l'aveu de l'une renferme l'exclusion de l'autre, ils s'attachent à l'une, et ils excluent l'autre.

Les nestoriens voulaient qu'il y eût deux personnes en JÉSUS-CHRIST, parce qu'il y a deux natures; et les eu-

tychiens, au contraire, qu'il n'y eût qu'une nature, parce qu'il n'y a qu'une personne. Les catholiques sont orthodoxes, parce qu'ils joignent ensemble les deux vérités de deux natures et d'une seule personne.

Nous croyons que la substance du pain étant changée en celle du corps de notre Seigneur Jésus-Christ, il est présent réellement au saint-sacrement. Voilà une des vérités. Une autre est, que ce sacrement est aussi une figure de la croix et de la gloire, et une commémoration des deux. Voilà la foi catholique, qui comprend ces deux vérités qui semblent opposées.

L'hérésie d'aujourd'hui, ne concevant pas que ce sacrement contient tout ensemble, et la présence de Jésus-Christ, et sa figure, et qu'il soit sacrifice et commémoration de sacrifice, croit qu'on ne peut admettre l'une de ces vérités sans exclure l'autre.

Par cette raison ils s'attachent à ce point, que ce sacrement est figuratif; et en cela ils ne sont pas hérétiques. Ils pensent que nous excluons cette vérité; et de là vient qu'ils nous font tant d'objections sur les passages des Pères qui le disent. Enfin ils nient la présence réelle; et en cela ils sont hérétiques.

C'est pourquoi le plus court moyen pour empêcher les hérésies, est d'instruire de toutes les vérités; et le plus sûr moyen de les réfuter, est de les déclarer toutes.

La grâce sera toujours dans le monde, et aussi la nature. Il y aura toujours des pélagiens et toujours des catholiques, parce que la première naissance fait les uns, et la seconde naissance fait les autres.

C'est l'Église qui mérite avec Jésus-Christ, qui en est inséparable, la conversion de tous ceux qui ne sont pas dans la véritable religion; et ce sont ensuite ces

personnes converties qui secourent la mère qui les a délivrées.

Le corps n'est non plus vivant sans le chef, que le chef sans le corps. Quiconque se sépare de l'un ou de l'autre n'est plus du corps, et n'appartient plus à Jésus-Christ. Toutes les vertus, le martyre, les austérités, et toutes les bonnes œuvres, sont inutiles hors de l'Église, et de la communion du chef de l'Église, qui est le pape.

Ce sera une des confusions des damnés, de voir qu'ils seront condamnés par leur propre raison par laquelle ils ont prétendu condamner la religion chrétienne.

XIV.

Il y a cela de commun entre la vie ordinaire des hommes et celle des saints, qu'ils aspirent tous à la félicité; et ils ne diffèrent qu'en l'objet où ils la placent. Les uns et les autres appellent leurs ennemis ceux qui les empêchent d'y arriver.

Il faut juger de ce qui est bon ou mauvais par la volonté de Dieu, qui ne peut être ni injuste, ni aveugle; et non pas par la nôtre propre, qui est toujours pleine de malice et d'erreur.

XV.

Jésus-Christ a donné dans l'Évangile cette marque pour reconnaître ceux qui ont la foi, qui est qu'ils parleront un langage nouveau; et en effet le renouvellement des pensées et des désirs cause celui des discours. Car ces nouveautés, qui ne peuvent déplaire à Dieu, comme le vieil homme ne peut lui plaire, sont différentes des nouveautés de la terre, en ce que les choses du monde, quelque nouvelles qu'elles soient, vieillissent en durant: au lieu que cet esprit nouveau se renouvelle d'autant

plus, qu'il dure davantage. L'homme extérieur se détruit, dit saint Paul (2 *Cor.* 4, 16), et l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour; et il ne sera parfaitement nouveau que dans l'éternité, où l'on chantera sans cesse ce cantique nouveau dont parle David dans ses psaumes (*Ps.* 32, 3), c'est-à-dire ce chant qui part de l'esprit nouveau de la charité.

XVI.

Quand saint Pierre et les apôtres (*Act.* 15) délibèrent d'abolir la circoncision, où il s'agissait d'agir contre la loi de Dieu, ils ne consultent point les prophètes, mais simplement la réception du Saint-Esprit en la personne des incirconcis. Ils jugent plus sûr que Dieu approuve ceux qu'il remplit de son Esprit, que non pas qu'il faille observer la loi; ils savaient que la fin de la loi n'était que le Saint-Esprit; et qu'ainsi, puisqu'on l'avait bien sans circoncision, elle n'était pas nécessaire.

XVII.

Deux lois suffisent pour régler toute la république chrétienne, mieux que toutes les lois politiques : l'amour de Dieu, et celui du prochain.

La religion est proportionnée à toutes sortes d'esprits. Le commun des hommes s'arrête à l'état et à l'établissement où elle est; et cette religion est telle, que son seul établissement est suffisant pour en prouver la vérité. Les autres vont jusqu'aux apôtres. Les plus instruits vont jusqu'au commencement du monde. Les anges la voient encore mieux, et de plus loin; car ils la voient en Dieu même.

Ceux à qui Dieu a donné la religion par sentiment de

cœur sont bien heureux et bien persuadés. Mais pour ceux qui ne l'ont pas, nous ne pouvons la leur procurer que par raisonnement, en attendant que Dieu la leur imprime lui-même dans le cœur ; sans quoi la foi est inutile pour le salut.

Dieu, pour se réserver à lui seul le droit de nous instruire, et pour nous rendre la difficulté de notre être inintelligible, nous en a caché le nœud si haut, ou, pour mieux dire, si bas, que nous étions incapables d'y arriver : de sorte que ce n'est pas par les agitations de notre raison, mais par la simple soumission de la raison, que nous pouvons véritablement nous connaître.

XVIII.

Les impies qui font profession de suivre la raison doivent être étrangement forts en raison. Que disent-ils donc? Ne voyons-nous pas, disent-ils, mourir et vivre les bêtes comme les hommes, et les Turcs comme les chrétiens? Ils ont leurs cérémonies, leurs prophètes, leurs docteurs, leurs saints, leurs religieux, comme nous, etc. Cela est-il contraire à l'Écriture? ne dit-elle pas tout cela? Si vous ne vous souciez guère de savoir la vérité, en voilà assez pour demeurer en repos. Mais si vous désirez de tout votre cœur de la connaître, ce n'est pas assez; regardez au détail. C'en serait peut-être assez pour une vaine question de philosophie; mais ici où il y va de tout... Et cependant, après une réflexion légère de cette sorte, on s'amusera, etc.

C'est une chose horrible, de sentir continuellement s'écouler tout ce qu'on possède ; et qu'on puisse s'y attacher, sans avoir envie de chercher s'il n'y a point quelque chose de permanent.

Il faut vivre autrement dans le monde selon ces diverses suppositions : Si on pouvait y être toujours ; s'il est sûr qu'on n'y sera pas longtemps ; et incertain si on y sera une heure. Cette dernière supposition est la nôtre.

XIX.

Par les partis, vous devez vous mettre en peine de chercher la vérité : car si vous mourez sans adorer le vrai principe, vous êtes perdu. Mais, dites-vous, s'il avait voulu que je l'adorasse, il m'aurait laissé des signes de sa volonté. Aussi a-t-il fait ; mais vous les négligez. Cherchez-les du moins ; cela le vaut bien.

Les athées doivent dire des choses parfaitement claires. Or, il faudrait avoir perdu le bon sens pour dire qu'il est parfaitement clair que l'âme est mortelle. Je trouve bon qu'on n'approfondisse pas l'opinion de Copernic : mais il importe à toute la vie de savoir si l'âme est mortelle ou immortelle.

XX.

Les prophéties, les miracles mêmes et les autres preuves de notre religion, ne sont pas de telle sorte, qu'on puisse dire qu'elles sont géométriquement convaincantes. Mais il me suffit présentement que vous m'accordiez que ce n'est pas pécher contre la raison que de les croire. Elles ont de la clarté et de l'obscurité, pour éclairer les uns et obscurcir les autres. Mais la clarté est telle, qu'elle surpasse, ou égale pour le moins, ce qu'il y a de plus clair au contraire ; de sorte que ce n'est pas la raison qui puisse déterminer à ne pas la suivre ; et ce n'est peut-être que la concupiscence et la malice du cœur. Ainsi il y a assez de clarté pour condamner ceux qui re-

fusent de croire, et non assez pour les gagner; afin qu'il paraisse qu'en ceux qui la suivent c'est la grâce, et non la raison, qui la fait suivre; et qu'en ceux qui la fuient c'est la concupiscence, et non la raison, qui la fait fuir.

Qui peut ne pas admirer et embrasser une religion qui connaît à fond ce qu'on reconnaît d'autant plus qu'on a plus de lumière?

Un homme qui découvre des preuves de la religion chrétienne est comme un héritier qui trouve les titres de sa maison. Dira-t-il qu'ils sont faux? et négligera-t-il de les examiner?

XXI.

Deux sortes de personnes connaissent un Dieu : ceux qui ont le cœur humilié, et qui aiment le mépris et l'abaissement, quelque degré d'esprit qu'ils aient, bas ou relevé; ou ceux qui ont assez d'esprit pour voir la vérité, quelque opposition qu'ils y aient.

Les sages parmi les païens, qui ont dit qu'il n'y a qu'un Dieu, ont été persécutés, les Juifs haïs, les chrétiens encore plus.

XXII.

Je ne vois pas qu'il y ait plus de difficulté de croire la résurrection des corps et l'enfantement de la Vierge que la création. Est-il plus difficile de reproduire un homme que de le produire? Et si on n'avait pas su ce que c'est que génération, trouverait-on plus étrange qu'un enfant vint d'une fille seule, que d'un homme et d'une femme?

XXIII.

Il y a grande différence entre repos et sûreté de con-

science. Rien ne doit donner le repos que la recherche sincère de la vérité, et rien ne peut donner l'assurance que la vérité.

Il y a deux vérités de foi également constantes : l'une, que l'homme, dans l'état de la création, ou dans celui de la grâce, est élevé au-dessus de toute la nature, rendu semblable à Dieu, et participant de la Divinité; l'autre, qu'en l'état de corruption et du péché, il est déchu de cet état, et rendu semblable aux bêtes. Ces deux propositions sont également fermes et certaines. L'Écriture nous les déclare manifestement, lorsqu'elle dit en quelques lieux : *Deliciæ meæ, esse cum filiis hominum.* (*Prov.* 8, 31.) *Effundam spiritum meum super omnem carnem.* (*Joël*, 2, 28.) *Dii estis, etc.* (*Psal.*, 81, 6.) Et qu'elle dit en d'autres : *Omnis caro fœnum.* (*Is.* 40, 6.) *Homo comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis.* (*Psal.* 48, 13.) *Dixi in corde meo de filiis hominum, ut probaret eos Deus, et ostenderet similes esse bestiis, etc.* (*Eccles.* 3, 18.)

XXIV.

Les exemples des morts généreuses des Lacédémoniens et autres ne nous touchent guère; car qu'est-ce que tout cela nous apporte? Mais l'exemple de la mort des martyrs nous touche; car ce sont nos membres. Nous avons un lien commun avec eux : leur résolution peut former la nôtre. Il n'est rien de cela aux exemples des païens : nous n'avons point de liaison à eux; comme la richesse d'un étranger ne fait pas la nôtre, mais bien celle d'un père ou d'un mari.

XXV.

On ne se détache jamais sans douleur. On ne sent pas

son lien, quand on suit volontairement celui qui entraîne, comme dit saint Augustin; mais quand on commence à résister et à marcher en s'éloignant, on souffre bien; le lien s'étend, et endure toute la violence; et ce lien est notre propre corps, qui ne se rompt qu'à la mort. Notre Seigneur a dit que, depuis la venue de Jean-Baptiste, c'est-à-dire depuis son avénement dans chaque fidèle, le royaume de Dieu souffre violence, et que les violents le ravissent. (*Matth.* 11, 12.) Avant que l'on soit touché, on n'a que le poids de sa concupiscence, qui porte à la terre. Quand Dieu attire en haut, ces deux efforts contraires font cette violence que Dieu seul peut faire surmonter. Mais nous pouvons tout, dit saint Léon, avec celui sans lequel nous ne pouvons rien. Il faut donc se résoudre à souffrir cette guerre toute sa vie; car il n'y a point ici de paix. Jésus-Christ est venu apporter le couteau, et non pas la paix. (*Id.* 10, 34.) Mais néanmoins il faut avouer que, comme l'Écriture dit que la sagesse des hommes n'est que folie devant Dieu (1 *Cor.* 3, *19*), aussi on peut dire que cette guerre, qui paraît dure aux hommes, est une paix devant Dieu; car c'est cette paix que Jésus-Christ a aussi apportée. Elle ne sera néanmoins parfaite que quand le corps sera détruit; et c'est ce qui fait souhaiter la mort, en souffrant néanmoins de bon cœur la vie pour l'amour de celui qui a souffert pour nous et la vie et la mort, et qui peut nous donner plus de biens que nous ne pouvons ni en demander, ni imaginer, comme dit saint Paul. (*Eph.* 3, 20.)

XXVI.

Il faut tâcher de ne s'affliger de rien, et de prendre tout ce qui arrive pour le meilleur. Je crois que c'est un devoir, et qu'on pèche en ne le faisant pas. Car enfin la

raison pour laquelle les péchés sont péchés est seulement parce qu'ils sont contraires à la volonté de Dieu : et ainsi l'essence du péché consistant à avoir une volonté opposée à celle que nous connaissons en Dieu, il est visible, ce me semble, que, quand il nous découvre sa volonté par les événements, ce serait un péché de ne pas s'y accommoder.

XXVII.

Lorsque la vérité est abandonnée et persécutée, il semble que ce soit un temps où le service que l'on rend à Dieu en la défendant lui est bien agréable. Il veut que nous jugions de la grâce par la nature, et ainsi il permet de considérer que, comme un prince chassé de son pays par ses sujets a des tendresses extrêmes pour ceux qui lui demeurent fidèles dans la révolte publique, de même il semble que Dieu considère avec une bonté particulière ceux qui défendent la pureté de la religion quand elle est combattue. Mais il y a cette différence entre les rois de la terre et le Roi des rois, que les princes ne rendent pas leurs sujets fidèles, mais qu'ils les trouvent tels : au lieu que Dieu ne trouve jamais les hommes qu'infidèles sans sa grâce, et qu'il les rend fidèles quand ils le sont. De sorte qu'au lieu que les rois témoignent d'ordinaire avoir de l'obligation à ceux qui demeurent dans le devoir et dans leur obéissance, il arrive, au contraire, que ceux qui subsistent dans le service de Dieu lui en sont eux-mêmes infiniment redevables.

XXVIII.

Ce ne sont ni les austérités du corps, ni les agitations de l'esprit, mais les bons mouvements du cœur, qui méritent, et qui soutiennent les peines du corps et de l'esprit. Car

enfin il faut ces deux choses pour sanctifier : peines et plaisirs. Saint Paul a dit que ceux qui entreront dans la bonne vie trouveront des troubles et des inquiétudes en grand nombre. (*Act.* 14, 21.) Cela doit consoler ceux qui en sentent, puisque, étant avertis que le chemin du ciel qu'ils cherchent en est rempli, ils doivent se réjouir de rencontrer des marques qu'ils sont dans le véritable chemin. Mais ces peines-là ne sont pas sans plaisirs, et ne sont jamais surmontées que par le plaisir. Car de même que ceux qui quittent Dieu pour retourner au monde ne le font que parce qu'ils trouvent plus de douceurs dans les plaisirs de la terre que dans ceux de l'union avec Dieu, et que ce charme victorieux les entraîne, et, les faisant repentir de leur premier choix, les rend *des pénitents du diable*, selon la parole de Tertullien : de même on ne quitterait jamais les plaisirs du monde pour embrasser la croix de JÉSUS-CHRIST, si on ne trouvait plus de douceur dans le mépris, dans la pauvreté, dans le dénument, et dans le rebut des hommes, que dans les délices du péché. Et ainsi, comme dit Tertullien, *il ne faut pas croire que la vie des chrétiens soit une vie de tristesse. On ne quitte les plaisirs que pour d'autres plus grands. Priez toujours*, dit sans Paul, *rendez grâces toujours, réjouissez-vous toujours.* (1 *Thess.* 5, 16, 17, 18.) C'est la joie d'avoir trouvé Dieu qui est le principe de la tristesse de l'avoir offensé, et de tout le changement de vie. Celui qui a trouvé un trésor dans un champ en a une telle joie, selon JÉSUS-CHRIST, qu'elle lui fait vendre tout ce qu'il a pour l'acheter. (*Matth.* 13, 44.) Les gens du monde ont leur tristesse ; mais ils n'ont point cette joie que le monde ne peut donner, ni ôter, dit JÉSUS-CHRIST même. (*Joan.* 14, 27, et 16, 22.) Les bienheureux ont cette joie sans

aucune tristesse ; et les chrétiens ont cette joie mêlée de la tristesse d'avoir suivi d'autres plaisirs, et de la crainte de la perdre par l'attrait de ces autres plaisirs qui nous tentent sans relâche. Ainsi nous devons travailler sans cesse à nous conserver cette crainte, qui conserve et modère notre joie; et, selon qu'on se sent trop emporter vers l'un, se pencher vers l'autre pour demeurer debout. Souvenez-vous des biens dans les jours d'affliction, et souvenez-vous de l'affliction dans les jours de réjouissance, dit l'Écriture (*Eccli.* 11, 27), jusqu'à ce que la promesse que Jésus-Christ nous a faite de rendre sa joie pleine en nous soit accomplie. Ne nous laissons donc pas abattre à la tristesse, et ne croyons pas que la piété ne consiste qu'en une amertume sans consolation. La véritable piété, qui ne se trouve parfaite que dans le ciel, est si pleine de satisfactions, qu'elle en remplit et l'entrée, et le progrès, et le couronnement. C'est une lumière si éclatante, qu'elle rejaillit sur tout ce qui lui appartient. S'il y a quelque tristesse mêlée, et surtout à l'entrée, c'est de nous qu'elle vient, et non pas de la vertu ; car ce n'est pas l'effet de la piété qui commence d'être en nous, mais de l'impiété qui y est encore. Otons l'impiété, et la joie sera sans mélange. Ne nous en prenons donc pas à la dévotion, mais à nous-mêmes, et n'y cherchons du soulagement que par notre correction.

XXIX.

Le passé ne doit point nous embarrasser, puisque nous n'avons qu'à avoir regret de nos fautes ; mais l'avenir doit encore moins nous toucher, puisqu'il n'est point du tout à notre égard, et que nous n'y arriverons peut-être jamais. Le présent est le seul temps qui est véritablement à nous, et dont nous devons user selon Dieu. C'est là où

nos pensées doivent être principalement rapportées. Cependant le monde est si inquiet, qu'on ne pense presque jamais à la vie présente et à l'instant où l'on vit, mais à celui où l'on vivra. De sorte qu'on est toujours en état de vivre à l'avenir, et jamais de vivre maintenant. Notre Seigneur n'a pas voulu que notre prévoyance s'étendît plus loin que le jour où nous sommes. Ce sont les bornes qu'il nous fait garder, et pour notre salut, et pour notre propre repos.

XXX.

On se corrige quelquefois mieux par la vue du mal que par l'exemple du bien; et il est bon de s'accoutumer à profiter du mal, puisqu'il est si ordinaire, au lieu que le bien est si rare.

XXXI.

Dans le treizième chapitre de saint Marc, Jésus-Christ fait un grand discours à ses apôtres sur son dernier avénement : et comme tout ce qui arrive à l'Église arrive aussi à chaque chrétien en particulier, il est certain que tout ce chapitre prédit aussi bien l'état de chaque personne qui, en se convertissant, détruit le vieil homme en elle, que l'état de l'univers entier qui sera détruit pour faire place à de nouveaux cieux et à une nouvelle terre, comme dit l'Écriture. (*II Pier.* 3, 13). La prédiction qui y est contenue de la ruine du temple réprouvé, qui figure la ruine de l'homme réprouvé qui est en chacun de nous, et dont il est dit qu'il ne sera laissé pierre sur pierre, marque qu'il ne doit être laissé aucune passion du vieil homme; et ces effroyables guerres civiles et domestiques représentent si bien le trouble intérieur que sentent ceux

qui se donnent à Dieu, qu'il n'y a rien de mieux peint, etc.

XXXII.

Le Saint-Esprit repose invisiblement dans les reliques de ceux qui sont morts dans la grâce de Dieu, jusqu'à ce qu'il y paraisse visiblement dans la résurrection, et c'est ce qui rend les reliques des saints si dignes de vénération. Car Dieu n'abandonne jamais les siens, non pas même dans le sépulcre, où leurs corps, quoique morts aux yeux des hommes, sont plus vivants devant Dieu, à cause que le péché n'y est plus : au lieu qu'il y réside toujours durant cette vie, au moins quant à sa racine; car les fruits du péché n'y sont pas toujours; et cette malheureuse racine, qui en est inséparable pendant la vie, fait qu'il n'est pas permis de les honorer alors, puisqu'ils sont plutôt dignes d'être haïs. C'est pour cela que la mort est nécessaire pour mortifier entièrement cette malheureuse racine; et c'est ce qui la rend souhaitable.

XXXIII.

Les élus ignoreront leurs vertus, et les réprouvés leurs crimes. *Seigneur*, diront les uns et les autres, *quand vous avons-nous vu avoir faim?* etc. (*Matth.* 25, 37, 44.)

Jésus-Christ n'a point voulu du témoignage des démons, ni de ceux qui n'avaient pas vocation; mais de Dieu et de Jean-Baptiste.

XXXIV.

Les défauts de Montaigne sont grands. Il est plein de mots sales et déshonnêtes. Cela ne vaut rien. Ses sentiments sur l'homicide volontaire et sur la mort sont horri-

bles. Il inspire une nonchalance du salut sans crainte et sans repentir. Son livre n'étant point fait pour porter à la piété, il n'y était pas obligé : mais on est toujours obligé de ne pas en détourner. Quoi qu'on puisse dire pour excuser ses sentiments trop libres sur plusieurs choses, on ne saurait excuser en aucune sorte ses sentiments tout païens sur la mort ; car il faut renoncer à toute piété, si on ne veut au moins mourir chrétiennement : or, il ne pense qu'à mourir lâchement et mollement par tout son livre.

XXXV.

Ce qui nous trompe, en comparant ce qui s'est passé autrefois dans l'Église à ce qui s'y voit maintenant, c'est qu'ordinairement on regarde saint Athanase, sainte Thérèse, et les autres saints, comme couronnés de gloire. Présentement que le temps a éclairci les choses, cela paraît véritablement ainsi. Mais au temps que l'on persécutait ce grand saint, c'était un homme qui s'appelait Athanase ; et sainte Thérèse, dans le sien, était une religieuse comme les autres. *Élie était un homme comme nous, et sujet aux mêmes passions que nous*, dit l'apôtre saint Jacques (*Jac.* 5, 17), pour désabuser les chrétiens de cette fausse idée qui nous fait rejeter l'exemple des saints, comme disproportionné à notre état : c'étaient des saints, disons-nous, ce n'est pas comme nous.

XXXVI.

A ceux qui ont de la répugnance pour la religion, il faut commencer par leur montrer qu'elle n'est point contraire à la raison ; ensuite qu'elle est vénérable, et en donner du respect ; après, la rendre aimable, et faire souhaiter qu'elle fût vraie : et puis montrer par des preuves in-

contestables qu'elle est vraie ; faire voir son antiquité et sa sainteté par sa grandeur et par son élévation ; et enfin qu'elle est aimable, parce qu'elle promet le vrai bien.

Un mot de David, ou de Moïse, comme celui-ci : *Dieu circoncira les cœurs* (*Deut.* 30, 6), fait juger de leur esprit. Que tous les autres discours soient équivoques, et qu'il soit incertain s'ils sont de philosophes ou de chrétiens : un mot de cette nature détermine tout le reste. Jusque-là l'ambiguïté dure, mais non pas après.

De se tromper en croyant vraie la religion chrétienne, il n'y a pas grand'chose à perdre. Mais quel malheur de se tromper en la croyant fausse !

XXXVII.

Les conditions les plus aisées à vivre selon le monde sont les plus difficiles à vivre selon Dieu ; et, au contraire, rien n'est si difficile selon le monde que la vie religieuse ; rien n'est plus facile que de la passer selon Dieu ; rien n'est plus aisé que d'être dans une grande charge et dans de grands biens selon le monde ; rien n'est plus difficile que d'y vivre selon Dieu, et sans y prendre de part et de goût.

XXXVIII.

L'Ancien Testament contenait les figures de la joie future, et le Nouveau contient les moyens d'y arriver. Les figures étaient de joie, les moyens sont de pénitence ; et néanmoins l'agneau pascal était mangé avec des laitues sauvages, *cum amaritudinibus* (*Exod.* 12, 8, *ex. Hebr.*), pour marquer toujours qu'on ne pouvait trouver la joie que par l'amertume.

XXXIX.

Le mot de *Galilée*, prononcé comme par hasard par la foule des Juifs, en accusant JÉSUS-CHRIST devant Pilate (*Luc.* 23, 5), donna sujet à Pilate d'envoyer JÉSUS-CHRIST à Hérode; en quoi fut accompli le mystère, qu'il devait être jugé par les Juifs et les Gentils. Le hasard en apparence fut la cause de l'accomplissement du mystère.

XL.

Un homme me disait un jour qu'il avait grande joie et confiance en sortant de confession : un autre me disait qu'il était en crainte. Je pensai sur cela que de ces deux on en ferait un bon, et que chacun manquait en ce qu'il n'avait pas le sentiment de l'autre.

XLI.

Il y a plaisir d'être dans un vaisseau battu de l'orage, lorsqu'on est assuré qu'il ne périra point. Les persécutions qui travaillent l'Église sont de cette nature.

L'Histoire de l'Église doit être proprement appelée *l'Histoire de la vérité*.

XLII.

Comme les deux sources de nos péchés sont l'orgueil et la paresse, Dieu nous a découvert en lui deux qualités pour les guérir : sa miséricorde et sa justice. Le propre de la justice est d'abattre l'orgueil; et le propre de la miséricorde est de combattre la paresse en invitant aux bonnes œuvres, selon ce passage : *La miséricorde de Dieu invite à la pénitence* (*Rom.* 2, 4); et cet autre des Ninivites : *Faisons pénitence, pour voir s'il n'aurait point pitié de nous.* (*Jon.* 3, 9.) Ainsi tant s'en faut que la miséricorde de Dieu autorise le relâchement, qu'il n'y a rien, au con-

traire, qui le combatte davantage ; et qu'au lieu de dire, S'il n'y avait point en Dieu de miséricorde, il faudrait faire toutes sortes d'efforts pour accomplir ses préceptes ; il faut dire ; au contraire, que c'est parce qu'il y a en Dieu de la miséricorde, qu'il faut faire tout ce qu'on peut pour les accomplir.

XLIII.

Tout ce qui est au monde est concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie : *libido sentiendi, libido sciendi, libido dominandi.* (*I Joan.*, 2, 16.) Malheureuse la terre de malédiction que ces trois fleuves de feu embrasent plutôt qu'ils n'arrosent ! Heureux ceux qui, étant sur ces fleuves, non pas plongés, non pas entraînés, mais immobilement affermis ; non pas debout, mais assis dans une assiette basse et sûre, dont ils ne se relèvent jamais avant la lumière, mais après s'y être reposés en paix, tendent la main à celui qui doit les relever, pour les faire tenir debout et fermes dans les porches de la sainte Jérusalem, où ils n'auront plus à craindre les attaques de l'orgueil ; et qui pleurent cependant, non pas de voir écouler toutes les choses périssables, mais dans le souvenir de leur chère patrie, de la Jérusalem céleste, après laquelle ils soupirent sans cesse dans la longueur de leur exil !

XLIV.

Un miracle, dit-on, affermirait ma croyance. On parle ainsi, quand on ne le voit pas. Les raisons qui, étant vues de loin, semblent borner notre vue, ne la bornent plus quand on y est arrivé. On commence à voir au delà. Rien n'arrête la volubilité de notre esprit. Il n'y a point, dit-on, de règle qui n'ait quelque exception, ni de vérité

si générale qui n'ait quelque face par où elle manque. Il suffit qu'elle ne soit pas absolument universelle, pour nous donner prétexte d'appliquer l'exception au sujet présent, et de dire : Cela n'est pas toujours vrai; donc il y a des cas où cela n'est pas. Il ne reste plus qu'à montrer que celui-ci en est; et il faut être bien maladroit si on n'y trouve quelque jour.

XLV.

La charité n'est pas un précepte figuratif. Dire que Jésus-Christ, qui est venu ôter les figures pour mettre la vérité, ne soit venu que pour mettre la figure de la charité, et pour en ôter la réalité qui était auparavant; cela est horrible.

XLVI.

Combien les lunettes nous ont-elles découvert d'êtres qui n'étaient point pour nos philosophes d'auparavant! On attaquait hardiment l'Écriture sur ce qu'on y trouve, en tant d'endroits, du grand nombre des étoiles. Il n'y en a que mille vingt-deux, disait-on · nous le savons.

XLVII.

L'homme est ainsi fait, qu'à force de lui dire qu'il est un sot, il le croit; et, à force de se le dire à soi-même, on se le fait croire. Car l'homme fait lui seul une conversation intérieure, qu'il importe de bien régler : *Corrumpunt mores bonos colloquia mala.* (*I Cor.* 15, 33.) Il faut se tenir en silence autant qu'on peut, et ne s'entretenir que de Dieu; et ainsi on se le persuade à soi-même.

XLVIII.

Quelle différence entre un soldat et un chartreux, quant à l'obéissance? Car ils sont également obéissants et dé-

pendants, et dans des exercices également pénibles. Mais le soldat espère toujours devenir maître, et ne le devient jamais (car les capitaines et les princes même sont toujours esclaves et dépendants); mais il espère toujours l'indépendance, et travaille toujours à y venir; au lieu que le chartreux fait vœu de ne jamais être indépendant. Ils ne diffèrent pas dans la servitude perpétuelle que tous deux ont toujours, mais dans l'espérance que l'un a toujours, et que l'autre n'a pas.

XLIX.

La propre volonté ne se satisferait jamais, quand elle aurait tout ce qu'elle souhaite; mais on est satisfait dès l'instant qu'on y renonce. Avec elle, on ne peut être que malcontent; sans elle, on ne peut être que content.

La vraie et unique vertu est de se haïr, car on est haïssable par sa concupiscence; et de chercher un être véritablement aimable, pour l'aimer. Mais, comme nous ne pouvons aimer ce qui est hors de nous, il faut aimer un être qui soit en nous, et qui ne soit pas nous. Or, il n'y a que l'Être universel qui soit tel. Le royaume de Dieu est en nous (*Luc.* 17, 21); le bien universel est en nous, et n'est pas nous.

Il est injuste qu'on s'attache à nous, quoiqu'on le fasse avec plaisir et volontairement. Nous tromperons ceux à qui nous en ferons naître le désir; car nous ne sommes la fin de personne, et nous n'avons pas de quoi les satisfaire. Ne sommes-nous pas prêts à mourir? Et ainsi l'objet de leur attachement mourrait. Comme nous serions coupables de faire croire une fausseté, quoique nous la persuadassions doucement et qu'on la crût avec plaisir, et qu'en cela on nous fît plaisir : de même nous sommes coupables, si

nous nous faisons aimer, et si nous attirons les gens à s'attacher à nous. Nous devons avertir ceux qui seraient prêts à consentir au mensonge, qu'ils ne doivent pas le croire, quelque avantage qu'il nous en revînt. De même nous devons les avertir qu'ils ne doivent pas s'attacher à nous; car il faut qu'ils passent leur vie à plaire à Dieu, ou à le chercher.

L.

C'est être superstitieux, de mettre son espérance dans les formalités et dans les cérémonies; mais c'est être superbe, de ne pas vouloir s'y soumettre.

LI.

Toutes les religions et toutes les sectes du monde ont eu la raison naturelle pour guide. Les seuls chrétiens ont été astreints à prendre leurs règles hors d'eux-mêmes, et à s'informer de celles que JÉSUS-CHRIST a laissées aux anciens pour nous être transmises. Il y a des gens que cette contrainte lasse. Ils veulent avoir, comme les autres peuples, la liberté de suivre leurs imaginations. C'est en vain que nous leur crions, comme les prophètes faisaient autrefois aux Juifs : *Allez au milieu de l'Église; informez-vous des lois que les anciens lui ont laissée, et suivez ses sentiers.* Ils répondent comme les Juifs : *Nous n'y marcherons pas : nous voulons suivre les pensées de notre cœur, et être comme les autres peuples.*

LII.

Il y a trois moyens de croire : la raison, la coutume et l'inspiration. La religion chrétienne, qui seule a la raison, n'admet pas pour ses vrais enfants ceux qui croient sans inspiration : ce n'est pas qu'elle exclue la raison et la

coutume; au contraire, il faut ouvrir son esprit aux preuves par la raison, et s'y confirmer par la coutume; mais elle veut qu'on s'offre par l'humiliation aux inspirations, qui seules peuvent faire le vrai et salutaire effet : *Ut non evacuetur crux Christi.* (*I Cor.* 1, 17.)

LIII.

Jamais on ne fait le mal si pleinement et si gaiement que quand on le fait par un faux principe de conscience.

LIV.

Les Juifs, qui ont été appelés à dompter les nations et les rois, ont été esclaves du péché ; et les chrétiens, dont la vocation a été à servir et à être sujets, sont les enfants libres.

LV.

Est-ce courage à un homme mourant d'aller, dans la faiblesse et dans l'agonie, affronter un Dieu tout-puissant et éternel ?

LVI.

Je crois volontiers les histoires dont les témoins se font égorger.

LVII.

La bonne crainte vient de la foi; la fausse crainte vient du doute. La bonne crainte porte à l'espérance, parce qu'elle naît de la foi, et qu'on espère au Dieu que l'on croit : la mauvaise porte au désespoir, parce qu'on craint le Dieu auquel on n'a point de foi. Les uns craignent de le perdre, et les autres de le trouver.

LVIII.

Salomon et Job ont le mieux connu la misère de l'homme,

et en ont le mieux parlé : l'un le plus heureux des hommes, et l'autre le plus malheureux; l'un connaissant la vanité des plaisirs par expérience, l'autre la réalité des maux.

LIX.

Les païens disaient du mal d'Israël, et le Prophète aussi : et tant s'en faut que les Israélites eussent droit de lui dire : Vous parlez comme les païens, qu'il fait sa plus grande force sur ce que les païens parlent comme lui. (*Ézéchiel.*)

LX.

Dieu n'entend pas que nous soumettions notre croyance à lui sans raison, ni nous assujettir avec tyrannie. Mais il ne prétend pas aussi nous rendre raison de toutes choses; et, pour accorder ces contrariétés, il entend nous faire voir clairement des marques divines en lui qui nous convainquent de ce qu'il est, et s'attirer autorité par des merveilles et des preuves que nous ne puissions refuser; et qu'ensuite nous croyions sans hésiter les choses qu'il nous enseigne, quand nous n'y trouverons d'autre raison de les refuser, sinon que nous ne pouvons par nous-mêmes connaître si elles sont ou non.

LXI.

Il n'y a que trois sortes de personnes : les uns qui servent Dieu, l'ayant trouvé; les autres qui s'emploient à le chercher, ne l'ayant pas encore trouvé; et d'autres enfin qui vivent sans le chercher ni l'avoir trouvé. Les premiers sont raisonnables et heureux; les derniers sont fous et malheureux; ceux du milieu sont malheureux et raisonnables.

LXII.

Les hommes prennent souvent leur imagination pour leur cœur ; et ils croient être convertis dès qu'ils pensent à se convertir.

La raison agit avec lenteur, et avec tant de vues et de principes différents qu'elle doit avoir toujours présents, qu'à toute heure elle s'assoupit ou elle s'égare, faute de les voir tous à la fois. Il n'en est pas ainsi du sentiment ; il agit en un instant, et toujours est prêt à agir. Il faut donc, après avoir connu la vérité par la raison, tâcher de la sentir, et de mettre notre foi dans le sentiment du cœur ; autrement elle sera toujours incertaine et chancelante.

Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît point : on le sent en mille choses. C'est le cœur qui sent Dieu, et non la raison. Voilà ce que c'est que la foi parfaite, Dieu sensible au cœur.

LXIII.

Il est de l'essence de Dieu que sa justice soit infinie aussi bien que sa miséricorde : cependant sa justice et sa sévérité envers les réprouvés est encore moins étonnante que sa miséricorde envers les élus.

LXIV.

L'homme est visiblement fait pour penser ; c'est toute sa dignité et tout son mérite. Tout son devoir est de penser comme il faut ; et l'ordre de la pensée est de commencer par soi, par son auteur et sa fin. Cependant à quoi pense-t-on dans le monde ? Jamais à cela ; mais à se divertir, à devenir riche, à acquérir de la réputation, à se faire roi, sans penser à ce que c'est que d'être roi et d'être homme.

La pensée de l'homme est une chose admirable par sa nature. Il fallait qu'elle eût d'étranges défauts, pour être méprisable. Mais elle en a de tels, que rien n'est plus ridicule. Qu'elle est grande par sa nature! qu'elle est basse par ses défauts!

LXV.

S'il y a un Dieu, il ne faut aimer que lui, et non les créatures. Le raisonnement des impies, dans le livre de la Sagesse, n'est fondé que sur ce qu'ils se persuadent qu'il n'y a point de Dieu. Cela posé, disent-ils, jouissons donc des créatures. Mais s'ils eussent su qu'il y avait un Dieu, ils eussent conclu tout le contraire. Et c'est la conclusion des sages : Il y a un Dieu, ne jouissons donc pas des créatures. Donc tout ce qui nous incite à nous attacher à la créature est mauvais, puisque cela nous empêche, ou de servir Dieu, si nous le connaissons, ou de le chercher, si nous l'ignorons. Or, nous sommes pleins de concupiscence : donc nous sommes pleins de mal; donc nous devons nous haïr nous-mêmes, et tout ce qui nous attache a autre chose qu'à Dieu seul.

LXVI.

Quand nous voulons penser à Dieu, combien sentons-nous de choses qui nous en détournent, et qui nous tentent de penser ailleurs? Tout cela est mauvais, et même né avec nous.

LXVII.

Il est faux que nous soyons dignes que les autres nous aiment : il est injuste que nous le voulions. Si nous naissions raisonnables, et avec quelque connaissance de nous-mêmes et des autres, nous n'aurions point cette inclina-

tion. Nous naissons pourtant avec elle : nous naissons donc injustes, car chacun tend à soi. Cela est contre tout ordre : il faut tendre au général ; et la pente vers soi est le commencement de tout désordre, en guerre, en police, en économie, etc.

Si les membres des communautés naturelles et civiles tendent au bien du corps, les communautés elles-mêmes doivent tendre à un autre corps plus général.

Quiconque ne hait point en soi cet amour-propre et cet instinct qui le porte à se mettre au-dessus de tout, est bien aveugle, puisque rien n'est si opposé à la justice et à la vérité. Car il est faux que nous méritions cela ; et il est injuste et impossible d'y arriver, puisque tous demandent la même chose. C'est donc une manifeste injustice où nous sommes nés, dont nous ne pouvons nous défaire, et dont il faut nous défaire.

Cependant nulle autre religion que la chrétienne n'a remarqué que ce fût un péché, ni que nous y fussions nés, ni que nous fussions obligés d'y résister, ni n'a pensé à nous en donner les remèdes.

LXVIII.

Il y a une guerre intestine dans l'homme entre la raison et les passions. Il pourrait jouir de quelque paix, s'il n'avait que la raison sans passions, ou s'il n'avait que les passions sans raison. Mais ayant l'un et l'autre, il ne peut être sans guerre, ne pouvant avoir la paix avec l'un qu'il ne soit en guerre avec l'autre. Ainsi il est toujours divisé et contraire à lui-même.

Si c'est un aveuglement qui n'est pas naturel, de vivre sans chercher ce qu'on est, c'en est encore un bien plus terrible de vivre mal en croyant Dieu. Tous les hommes

presque sont dans l'un ou dans l'autre de ces deux aveuglements.

LXIX.

Il est indubitable que l'âme est mortelle ou immortelle. Cela doit mettre une différence entière dans la morale; et cependant les philosophes ont conduit la morale indépendamment de cela. Quel étrange aveuglement!

Le dernier acte est toujours sanglant, quelque belle que soit la comédie en tout le reste. On jette enfin de la terre sur la tête, et en voilà pour jamais.

LXX.

Dieu ayant fait le ciel et la terre, qui ne sentent pas le bonheur de leur être, a voulu faire des êtres qui le connussent, et qui composassent un corps de membres pensants. Tous les hommes sont membres de ce corps; et pour être heureux, il faut qu'ils conforment leur volonté particulière à la volonté universelle qui gouverne le corps entier. Cependant il arrive souvent que l'on croit être un tout, et que, ne se voyant point de corps dont on dépende, l'on croit ne dépendre que de soi, et l'on veut se faire centre et corps soi-même. Mais on se trouve en cet état comme un membre séparé de son corps, qui, n'ayant point en soi de principe de vie, ne fait que s'égarer et s'étonner dans l'incertitude de son être. Enfin, quand on commence à se connaître, l'on est comme revenu chez soi; on sent que l'on n'est pas corps; on comprend que l'on n'est qu'un membre du corps universel; qu'être membre, est n'avoir de vie, d'être et de mouvement que par l'esprit du corps et pour le corps; qu'un membre séparé du corps auquel il appartient n'a plus qu'un être périssant et mourant; qu'ainsi l'on ne doit s'aimer que pour ce

corps, ou plutôt qu'on ne doit aimer que lui, parce qu'en l'aimant on s'aime soi-même, puisqu'on n'a d'être qu'en lui, par lui et pour lui.

Pour régler l'amour qu'on se doit à soi-même, il faut s'imaginer un corps composé de membres pensants, car nous sommes membres du tout; et voir comment chaque membre devrait s'aimer.

Le corps aime la main, et la main, si elle avait une volonté, devrait s'aimer de la même sorte que le corps l'aime. Tout amour qui va au delà est injuste.

Si les pieds et les mains avaient une volonté particulière, jamais ils ne seraient dans leur ordre qu'en la soumettant à celle du corps : hors de là, ils sont dans le désordre et dans le malheur ; mais, en ne voulant que le bien du corps, ils font leur propre bien.

Les membres de notre corps ne sentent pas le bonheur de leur union, de leur admirable intelligence, du soin que la nature a d'y influer les esprits, de les faire croître et durer. S'ils étaient capables de le connaître, et qu'ils se servissent de cette connaissance pour retenir en eux-mêmes la nourriture qu'ils reçoivent, sans la laisser passer aux autres membres, ils seraient non-seulement injustes, mais encore misérables, et se haïraient plutôt que de s'aimer : leur béatitude, aussi bien que leur devoir, consistant à consentir à la conduite de l'âme universelle à qui ils appartiennent, qui les aime mieux qu'ils ne s'aiment eux-mêmes.

Qui adhæret Domino, unus spiritus est. (*I Cor.* 6 17.) On s'aime, parce qu'on est membre de JÉSUS-CHRIST On aime JÉSUS-CHRIST, parce qu'il est le chef du cor dont on est le membre : tout est un, l'un est en l'autre

La concupiscence et la force sont les sources de toute

nos actions purement humaines : la concupiscence fait les volontaires ; la force, les involontaires.

LXXI.

Les platoniciens, et même Épictète et ses sectateurs, croient que Dieu est seul digne d'être aimé et admiré ; et cependant ils ont désiré d'être aimés et admirés des hommes. Ils ne connaissent pas leur corruption. S'ils se sentent portés à l'aimer et à l'adorer, et qu'ils y trouvent leur principale joie, qu'ils s'estiment bons, à la bonne heure. Mais s'ils y sentent de la répugnance, s'ils n'ont aucune pente qu'à vouloir s'établir dans l'estime des hommes, et que pour toute perfection ils fassent seulement que, sans forcer les hommes, ils leur fassent trouver leur bonheur à les aimer, je dirai que cette perfection est horrible. Quoi! ils ont connu Dieu, et n'ont pas désiré uniquement que les hommes l'aimassent; ils ont voulu que les hommes s'arrêtassent à eux; ils ont voulu être l'objet du bonheur volontaire des hommes!

LXXII.

Il est vrai qu'il y a de la peine en s'exerçant dans la piété. Mais cette peine ne vient pas de la piété qui commence d'être en nous, mais de l'impiété qui y est encore. Si nos sens ne s'opposaient pas à la pénitence, et que notre corruption ne s'opposât pas à la pureté de Dieu, il n'y aurait en cela rien de pénible pour nous. Nous ne souffrons qu'à proportion que le vice, qui nous est naturel, résiste à la grâce surnaturelle. Notre cœur se sent déchiré entre ces efforts contraires. Mais il serait bien injuste d'imputer cette violence à Dieu qui nous attire, au lieu de l'attribuer au monde qui nous retient. C'est comme un en-

fant que sa mère arrache d'entre les bras des voleurs, et qui doit aimer dans la peine qu'il souffre la violence amoureuse et légitime de celle qui procure sa liberté, et ne détester que la violence impétueuse et tyrannique de ceux qui le retiennent injustement. La plus cruelle guerre que Dieu puisse faire aux hommes dans cette vie, est de les laisser sans cette guerre qu'il est venu apporter. *Je suis venu apporter la guerre*, dit-il ; et, pour instruire de cette guerre, *je suis venu apporter le fer et le feu.* (*Matth.* 10, 34; *Luc.* 12, 49.) Avant lui, le monde vivait dans une fausse paix.

LXXIII.

Dieu ne regarde que l'intérieur : l'Église ne juge que par l'extérieur. Dieu absout aussitôt qu'il voit la pénitence dans le cœur; l'Église, quand elle la voit dans les œuvres. Dieu fera une Église pure au dedans, qui confonde par sa sainteté intérieure et toute spirituelle l'impiété extérieure des sages superbes et des pharisiens : et l'Eglise fera une assemblée d'hommes dont les mœurs extérieures soient si pures, qu'elles confondent les mœurs des païens. S'il y a des hypocrites si bien déguisés qu'elle n'en connaisse pas le venin, elle les souffre; car, encore qu'ils ne soient pas reçus de Dieu, qu'ils ne peuvent tromper, ils le sont des hommes, qu'ils trompent. Ainsi elle n'est pas déshonorée par leur conduite, qui paraît sainte.

LXXIV.

La loi n'a pas détruit la nature; mais elle l'a instruite : la grâce n'a pas détruit la loi; mais elle l'a fait exercer.

On se fait une idole de la vérité même : car la vérité hors de la charité n'est pas Dieu ; elle est son image, et

une idole qu'il ne faut point aimer, ni adorer; et encore moins faut-il aimer et adorer son contraire, qui est le mensonge.

LXXV.

Tous les grands divertissements sont dangereux pour la vie chrétienne; mais, entre tous ceux que le monde a inventés, il n'y en a point qui soit plus à craindre que la comédie. C'est une représentation si naturelle et si délicate des passions, qu'elle les émeut et les fait naître dans notre cœur, et surtout celle de l'amour : principalement lorsqu'on le représente fort chaste et fort honnête. Car plus il paraît innocent aux âmes innocentes, plus elles sont capables d'en être touchées. Sa violence plaît à notre amour-propre, qui forme aussitôt un désir de causer les mêmes effets que l'on voit si bien représentés; et l'on se fait en même temps une conscience fondée sur l'honnêteté des sentiments qu'on y voit, qui éteint la crainte des âmes pures, lesquelles s'imaginent que ce n'est pas blesser la pureté, d'aimer d'un amour qui leur semble si sage. Ainsi l'on s'en va de la comédie le cœur si rempli de toutes les beautés et de toutes les douceurs de l'amour, l'âme et l'esprit si persuadés de son innocence, qu'on est tout préparé à recevoir ses premières impressions, ou plûtôt à chercher l'occasion de les faire naître dans le cœur de quelqu'un, pour recevoir les mêmes plaisirs et les mêmes sacrifices que l'on a vus si bien dépeints dans la comédie.

LXXVI.

Les opinions relâchées plaisent tant aux hommes naturellement, qu'il est étrange qu'elles leur déplaisent. C'est qu'ils ont excédé toutes les bornes. Et, de plus, il y

a bien des gens qui voient le vrai, et qui ne peuvent y atteindre. Mais il y en a peu qui ne sachent que la pureté de la religion est contraire aux opinions trop relâchées, et qu'il est ridicule de dire qu'une récompense éternelle est offerte à des mœurs licencieuses.

LXXVII.

J'ai craint que je n'eusse mal écrit, me voyant condamné; mais l'exemple de tant de pieux écrits me fait croire au contraire. Il n'est plus permis de bien écrire.

Toute l'Inquisition est corrompue ou ignorante. Il est meilleur d'obéir à Dieu qu'aux hommes. Je ne crains rien, je n'espère rien : le Port-Royal craint, et c'est une mauvaise politique de les séparer; car, quand ils ne craindront plus, ils se feront plus craindre.

Le silence est la plus grande persécution. Jamais les saints ne se sont tus. Il est vrai qu'il faut vocation; mais ce n'est pas des arrêts du conseil qu'il faut apprendre si l'on est appelé; c'est de la nécessité de parler.

Si mes Lettres sont condamnées à Rome, ce que j'y condamne est condamné dans le ciel.

L'Inquisition et la Société sont les deux fléaux de la vérité.

LXXVIII.

On m'a demandé, premièrement, si je ne me repens pas d'avoir fait *les Provinciales*. Je réponds que, bien loin de m'en repentir, si j'étais à les faire, je les ferais encore plus fortes.

Secondement, on m'a demandé pourquoi j'ai dit le nom des auteurs où j'ai pris toutes ces propositions abominables que j'y ai citées. Je réponds que, si j'étais dans une ville où il y eût douze fontaines, et que je susse cer-

tainement qu'il y en eût une empoisonnée, je serais obligé d'avertir tout le monde de ne point aller puiser de l'eau à cette fontaine ; et comme on pourrait croire que c'est une pure imagination de ma part, je serais obligé de nommer celui qui l'a empoisonnée, plutôt que d'exposer toute une ville à s'empoisonner.

En troisième lieu, on m'a demandé pourquoi j'ai employé un style agréable, railleur et divertissant. Je réponds que, si j'avais écrit d'un style dogmatique, il n'y aurait eu que les savants qui les auraient lues ; et ceux-là n'en avaient pas besoin, en sachant pour le moins autant que moi là-dessus. Ainsi j'ai cru qu'il fallait écrire d'une manière propre à faire lire mes Lettres par les femmes et les gens du monde, afin qu'ils connussent le danger de toutes ces maximes et de toutes ces propositions qui se répandaient alors, et dont on se laissait facilement persuader.

Enfin on m'a demandé si j'ai lu moi-même tous les livres que j'ai cités. Je réponds que non. Certainement il aurait fallu que j'eusse passé une grande partie de ma vie à lire de très-mauvais livres ; mais j'ai lu deux fois Escobar tout entier ; et, pour les autres, je les ai fait lire par quelques-uns de mes amis ; mais je n'en ai pas employé un seul passage sans l'avoir lu moi-même dans le livre cité, et sans avoir examiné la matière sur laquelle il est avancé, et sans avoir lu ce qui précède et ce qui suit, pour ne point hasarder de citer une objection pour une réponse ; ce qui aurait été reprochable et injuste.

LXXIX.

La machine arithmétique fait des effets qui approchent plus de la pensée que tout ce que font les animaux ; mais

elle ne fait rien qui puisse faire dire qu'elle a de la volonté, comme les animaux.

LXXX.

Certains auteurs, parlant de leurs ouvrages, disent: Mon livre, mon commentaire, mon histoire, etc. Ils sentent leurs bourgeois qui ont pignon sur rue, et toujours un *chez moi* à la bouche. Ils feraient mieux de dire: Notre livre, notre commentaire, notre histoire, etc., vu que d'ordinaire il y a plus en cela du bien d'autrui que du leur.

LXXXI.

La piété chrétienne anéantit le *moi* humain, et la civilité humaine le cache et le supprime.

LXXXII.

Si j'avais le cœur aussi pauvre que l'esprit, je serais bienheureux ; car je suis merveilleusement persuadé que la pauvreté est un grand moyen pour faire son salut.

LXXXIII.

J'ai remarqué une chose, que, quelque pauvre qu'on soit, on laisse toujours quelque chose en mourant.

LXXXIV.

J'aime la pauvreté, parce que Jésus-Christ l'a aimée. J'aime les biens, parce qu'ils donnent moyen d'en assister les misérables. Je garde la fidélité à tout le monde. Je ne rends pas le mal à ceux qui m'en font; mais je leur souhaite une condition pareille à la mienne, où l'on ne reçoit pas le mal ni le bien de la plupart des hommes. J'essaye d'être toujours véritable, sincère et fidèle à tous les

hommes. J'ai une tendresse de cœur pour ceux que Dieu m'a unis plus étroitement. Soit que je sois seul, ou à la vue des hommes, j'ai en toutes mes actions la vue de Dieu qui doit les juger, et à qui je les ai toutes consacrées. Voilà quels sont mes sentiments; et je bénis tous les jours de ma vie mon Rédempteur qui les a mis en moi, et qui, d'un homme plein de faiblesse, de misère, de concupiscence, d'orgueil et d'ambition, a fait un homme exempt de tous ces maux par la force de la grâce à laquelle tout en est dû, n'ayant de moi que la misère et l'horreur.

LXXXV.

La maladie est l'état naturel des chrétiens, parce qu'on est par là, comme on devrait toujours être, dans la souffrance des maux, dans la privation de tous les biens et de tous les plaisirs des sens, exempt de toutes les passions qui travaillent pendant tout le cours de la vie, sans ambition, sans avarice, dans l'attente continuelle de la mort. N'est-ce pas ainsi que les chrétiens devraient passer la vie? Et n'est-ce pas un grand bonheur quand on se trouve par nécessité dans l'état où l'on est obligé d'être, et qu'on n'a autre chose à faire qu'à se soumettre humblement et paisiblement? C'est pourquoi je ne demande autre chose que de prier Dieu qu'il me fasse cette grâce.

LXXXVI.

C'est une chose étrange que les hommes aient voulu comprendre les principes des choses, et arriver jusqu'à connaître tout! Car il est sans doute qu'on ne peut former ce dessein sans une présomption ou sans une capacité infinie comme la nature.

LXXXVII.

La nature a des perfections pour montrer qu'elle est

l'image de Dieu ; et des défauts, pour montrer qu'elle n'en est que l'image.

LXXXVIII.

Les hommes sont si nécessairement fous, que ce serait être fou par un autre tour de folie, que de ne pas être fou.

LXXXIX.

Otez la probabilité, on ne peut plus plaire au monde : mettez la probabilité, on ne peut plus lui déplaire.

XC.

L'ardeur des saints à rechercher et pratiquer le bien était inutile, si la probabilité est sûre.

XCI.

Pour faire d'un homme un saint, il faut que ce soit la grâce ; et qui en doute ne sait ce que c'est qu'un saint et qu'un homme.

XCII.

On aime la sûreté. On aime que le pape soit infaillible en la foi, et que les docteurs graves le soient dans leurs mœurs, afin d'avoir son assurance.

XCIII.

Il ne faut pas juger de ce qu'est le pape par quelques paroles des Pères, comme disaient les grecs dans un concile (règle importante !), mais par les actions de l'Église et des Pères, et par les canons.

XCIV.

Le pape est le premier. Quel autre est connu de tous ? Quel autre est reconnu de tous ayant pouvoir d'influer

par tout le corps, parce qu'il tient la maîtresse branche, qui influe partout?

XCV.

Il y a hérésie à expliquer toujours *omnes* de tous, et hérésie à ne pas l'expliquer quelquefois de tous. *Bibite ex hoc omnes :* les huguenots, hérétiques, en l'expliquant de tous. *In quo omnes peccaverunt :* les huguenots, hérétiques, en exceptant les enfants des fidèles. Il faut donc suivre les Pères et la tradition pour savoir quand, puisqu'il y a hérésie à craindre de part et d'autre.

XCVI.

Le moindre mouvement importe à toute la nature ; la mer entière change pour une pierre. Ainsi, dans la grâce, la moindre action importe pour ses suites à tout. Donc tout est important.

XCVII.

Tous les hommes se haïssent naturellement. On s'est servi comme on a pu de la concupiscence pour la faire servir au bien public. Mais ce n'est que feinte, et une fausse image de la charité ; réellement ce n'est que haine. Ce vilain fonds de l'homme, *figmentum malum*, n'est que couvert ; il n'est pas ôté.

XCVIII.

Si l'on veut dire que l'homme est trop peu pour mériter la communication avec Dieu, il faut être bien grand pour en juger.

XCIX.

Il est indigne de Dieu de se joindre à l'homme misérable ; mais il n'est pas indigne de Dieu de le tirer de sa misère.

C.

Qui l'a jamais compris! Que d'absurdités!... Des pécheurs purifiés sans pénitence, des justes sanctifiés sans la grâce de Jésus-Christ, Dieu sans pouvoir sur la volonté des hommes, une prédestination sans mystère, un Rédempteur sans certitude.

CI.

Unité, multitude. En considérant l'Église comme unité, le pape en est le chef comme tout. En la considérant comme multitude, le pape n'en est qu'une partie. La multitude qui ne se réduit pas à l'unité est confusion; l'unité qui n'est pas multitude est tyrannie.

CII.

Dieu ne fait point de miracles dans la conduite ordinaire de son Église. C'en serait un étrange, si l'infaillibilité était dans un; mais d'être dans la multitude, cela paraît si naturel, que la conduite de Dieu est cachée sous la nature, comme en tous ses ouvrages.

CIII.

De ce que la religion chrétienne n'est pas unique, ce n'est pas une raison de croire qu'elle n'est pas la véritable. Au contraire, c'est ce qui fait voir qu'elle l'est.

CIV.

Dans un État établi en république, comme Venise, ce serait un très-grand mal de contribuer à y mettre un roi, et à opprimer la liberté des peuples à qui Dieu l'a donnée. Mais, dans un État où la puissance royale est établie, on ne pourrait violer le respect qu'on lui doit sans une espèce de sacrilége; parce que la puissance que Dieu y a atta-

chée étant non-seulement une image, mais une participation de la puissance de Dieu, on ne pourrait s'y opposer sans resister manifestement à l'ordre de Dieu. De plus, la guerre civile, qui en est une suite, étant un des plus grands maux qu'on puisse commettre contre la charité du prochain, on ne peut assez exagérer la grandeur de cette faute. Les premiers chrétiens ne nous ont pas appris la révolte, mais la patience, quand les princes ne s'acquittent pas bien de leur devoir.

M. Pascal ajoutait : J'ai un aussi grand éloignement de ce péché, que pour assassiner le monde et voler sur les grands chemins : il n'y a rien qui soit plus contraire à mon naturel, et sur quoi je sois moins tenté.

CV.

L'éloquence est un art de dire les choses de telle façon, 1° que ceux à qui l'on parle puissent les entendre sans peine et avec plaisir ; 2° qu'ils s'y sentent intéressés, en sorte que l'amour-propre les porte plus volontiers à y faire réflexion. Elle consiste donc dans une correspondance qu'on tâche d'établir entre l'esprit et le cœur de ceux à qui l'on parle d'un côté, et de l'autre les pensées et les expressions dont on se sert ; ce qui suppose qu'on aura bien étudié le cœur de l'homme pour en savoir tous les ressorts, et pour trouver ensuite les justes proportions du discours qu'on veut y assortir. Il faut se mettre à la place de ceux qui doivent nous entendre, et faire essai sur son propre cœur du tour qu'on donne à son discours, pour voir si l'un est fait pour l'autre, et si l'on peut s'assurer que l'auditeur sera comme forcé de se rendre. Il faut se renfermer, le plus qu'il est possible, dans le simple naturel ; ne pas faire grand ce qui est petit, ni petit ce qui est

grand. Ce n'est pas assez qu'une chose soit belle, il faut qu'elle soit propre au sujet, qu'il n'y ait rien de trop, ni rien de manque.

L'éloquence est une peinture de la pensée ; et ainsi ceux qui, après avoir peint, ajoutent encore, font un tableau, au lieu d'un portrait.

CVI.

L'Écriture sainte n'est pas une science de l'esprit, mais du cœur. Elle n'est intelligible que pour ceux qui ont le cœur droit. Le voile qui est sur l'Écriture pour les Juifs y est aussi pour les chrétiens. La charité est non-seulement l'objet de l'Écriture sainte, mais elle en est aussi la porte.

CVII.

S'il ne fallait rien faire que pour le certain, on ne devrait rien faire pour la religion ; car elle n'est pas certaine. Mais combien de choses fait-on pour l'incertain, les voyages sur mer, les batailles ! Je dis donc qu'il ne faudrait rien faire du tout, car rien n'est certain ; et il y a plus de certitude à la religion qu'à l'espérance que nous voyions le jour de demain : car il n'est pas certain que nous voyions demain, mais il est certainement possible que nous ne le voyions pas. On n'en peut pas dire autant de la religion. Il n'est pas certain qu'elle soit ; mais qui osera dire qu'il est certainement possible qu'elle ne soit pas ? Or, quand on travaille pour demain et pour l'incertain, on agit avec raison.

CVIII.

Les inventions des hommes vont en avançant de siècle en siècle. La bonté et la malice du monde en général reste la même.

CIX.

Il faut avoir une pensée de derrière, et juger du tout par là : en parlant cependant comme le peuple.

CX.

La force est la reine du monde, et non pas l'opinion; mais l'opinion est celle qui use de la force.

CXI.

Le hasard donne les pensées, le hasard les ôte; point d'art pour conserver ni pour acquérir.

CXII.

Vous voulez que l'Église ne juge ni de l'intérieur, parce que cela n'appartient qu'à Dieu, ni de l'extérieur, parce que Dieu ne s'arrête qu'à l'intérieur; et ainsi, lui ôtant tout choix des hommes, vous retenez dans l'Église les plus débordés, et ceux qui la déshonorent si fort, que les synagogues des Juifs et les sectes des philosophes les auraient exilés comme indignes, et les auraient abhorrés.

CXIII.

Est fait prêtre maintenant qui veut l'être, comme dans Jéroboam.

CXIV.

La multitude qui ne se réduit pas à l'unité est confusion; l'unité qui ne dépend pas de la multitude est tyrannie.

CXV.

On ne consulte que l'oreille, parce qu'on manque de cœur.

CXVI.

Il faut, en tout dialogue et discours, qu'on puisse dire à ceux qui s'en offensent : De quoi vous plaignez-vous ?

CXVII.

Les enfants qui s'effrayent du visage qu'ils ont barbouillé sont des enfants ; mais le moyen que ce qui est si faible, étant enfant, soit bien fort étant plus âgé ! On ne fait que changer de faiblesse

CXVIII.

Incompréhensible que Dieu soit, et incompréhensible qu'il ne soit pas ; que l'âme soit avec le corps, que nous n'ayons pas d'âme ; que le monde soit créé, qu'il ne le soit pas, etc. ; que le péché originel soit, ou qu'il ne soit pas.

CXIX.

Les athées doivent dire des choses parfaitement claires ; or il n'est point parfaitement clair que l'âme soit matérielle.

CXX.

Incrédules les plus crédules. Ils croient les miracles de Vespasien, pour ne pas croire ceux de Moïse.

Sur la philosophie de Descartes.

Il faut dire en gros : Cela se fait par figure et mouvement, car cela est vrai. Mais de dire quelle figure et mouvement, et composer la machine, cela est ridicule ; car cela est inutile, et incertain et pénible. Et quand cela serait vrai, nous n'estimons pas que toute la philosophie vaille une heure de peine.

ARTICLE XVIII.

Pensées sur la mort, qui ont été extraites d'une lettre écrite par Pascal, au sujet de la mort de son père.

I.

Quand nous sommes dans l'affliction à cause de la mort de quelque personne pour qui nous avons de l'affection, ou pour quelque autre malheur qui nous arrive, nous ne devons pas chercher de la consolation dans nous-mêmes, ni dans les hommes, ni dans tout ce qui est créé; mais nous devons la chercher en Dieu seul. Et la raison en est, que toutes les créatures ne sont pas la première cause des accidents que nous appelons maux; mais que la providence de Dieu en étant l'unique et véritable cause, l'arbitre et la souveraine, il est indubitable qu'il faut recourir directement à la source, et remonter jusqu'à l'origine, pour trouver un solide allégement. Que si nous suivons ce précepte, et que nous considérions cette mort qui nous afflige, non pas comme un effet du hasard, ni comme une nécessité fatale de la nature, ni comme le jouet des élements et des parties qui composent l'homme (car Dieu n'a pas abandonné ses élus au caprice du hasard), mais comme une suite indispensable, inévitable, juste et sainte, d'un arrêt de la providence de Dieu, pour être exécuté dans la plénitude de son temps; et enfin que tout ce qui est arrivé a été de tout temps présent et préordonné en Dieu; si, dis-je, par un transport de grâce, nous regardons cet accident, non dans lui-même et hors de Dieu, mais hors de lui-même et dans la volonté même de Dieu, dans la justice de son arrêt, dans l'ordre de sa providence, qui en est la véritable cause, sans qui il ne fût pas

arrivé, par qui seul il est arrivé, et de la manière dont il est arrivé ; nous adorerons dans un humble silence la hauteur impénétrable de ses secrets, nous vénérerons la sainteté de ses arrêts, nous bénirons la conduite de sa providence ; et, unissant notre volonté à celle de Dieu même, nous voudrons avec lui, en lui, et pour lui, la chose qu'il a voulue en nous et pour nous de toute éternité.

II.

Il n'y a de consolation qu'en la vérité seule. Il est sans doute que Socrate et Sénèque n'ont rien qui puisse nous persuader et consoler dans ces occasions. Ils ont été sous l'erreur qui a aveuglé tous les hommes dans le premier : ils ont tous pris la mort comme naturelle à l'homme ; et tous les discours qu'ils ont fondés sur ce faux principe sont si vains et si peu solides, qu'ils ne servent qu'à montrer par leur inutilité combien l'homme en général est faible, puisque les plus hautes productions des plus grands d'entre les hommes sont si basses et si puériles.

Il n'en est pas de même de Jésus-Christ, il n'en est pas ainsi des livres canoniques : la vérité y est découverte, et la consolation y est jointe aussi infailliblement qu'elle est infailliblement séparée de l'erreur. Considérons donc la mort dans la vérité que le Saint-Esprit nous a apprise. Nous avons cet admirable avantage de connaître que véritablement et effectivement la mort est une peine du péché, imposée à l'homme pour expier son crime, nécessaire à l'homme pour le purger du péché ; que c'est la seule qui peut délivrer l'âme de la concupiscence des membres, sans laquelle les saints ne vivent point en ce monde. Nous savons que la vie, et la vie des chrétiens, est un sacrifice continuel qui ne peut être achevé que par la mort : nous

savons que JÉSUS-CHRIST, entrant au monde, s'est considéré et s'est offert à Dieu comme un holocauste et une véritable victime; que sa naissance, sa vie, sa mort, sa résurrection, son ascension, sa séance éternelle à la droite de son Père, et sa présence dans l'Eucharistie, ne sont qu'un seul et unique sacrifice : nous savons que ce qui est arrivé en JÉSUS-CHRIST doit arriver en tous ses membres.

Considérons donc la vie comme un sacrifice; et que les accidents de la vie ne fassent d'impression dans l'esprit des chrétiens qu'à proportion qu'ils interrompent ou qu'ils accomplissent ce sacrifice. N'appelons mal que ce qui rend la victime de Dieu victime du diable, mais appelons bien ce qui rend la victime du diable en Adam victime de Dieu; et, sur cette règle, examinons la nature de la mort.

Pour cela il faut recourir à la personne de JÉSUS-CHRIST; car, comme Dieu ne considère les hommes que par le médiateur JÉSUS-CHRIST, les hommes aussi ne devraient regarder, ni les autres, ni eux-mêmes, que médiatement par JÉSUS-CHRIST.

Si nous ne passons par ce milieu, nous ne trouverons en nous que de véritables malheurs, ou des plaisirs abominables : mais si nous considérons toutes ces choses en JÉSUS-CHRIST, nous trouverons toute consolation, toute satisfaction, toute édification.

Considérons donc la mort en JÉSUS-CHRIST, et non pas sans JÉSUS-CHRIST. Sans JÉSUS-CHRIST elle est horrible, elle est détestable, et l'horreur de la nature. En JÉSUS-CHRIST elle est tout autre; elle est aimable, sainte, et la joie du fidèle. Tout est doux en JÉSUS-CHRIST, jusqu'à la mort; et c'est pourquoi il a souffert et est mort pour sanc-

tifier la mort et les souffrances : et, comme Dieu et comme homme, il a été tout ce qu'il y a de grand et tout ce qu'il y a d'abject; afin de sanctifier en soi toutes choses, excepté le péché, et pour être le modèle de toutes les conditions.

Pour considérer ce que c'est que la mort, et la mort en Jésus-Christ, il faut voir quel rang elle tient dans son sacrifice continuel et sans interruption, et pour cela remarquer que, dans les sacrifices, la principale partie est la mort de l'hostie. L'oblation et la sanctification qui précèdent sont des dispositions; mais l'accomplissement est la mort, dans laquelle, par l'anéantissement de la vie, la créature rend à Dieu tout l'hommage dont elle est capable, en s'anéantissant devant les yeux de sa majesté, et en adorant sa souveraine existence, qui existe seule essentiellement. Il est vrai qu'il y a encore une autre partie après la mort de l'hostie, sans laquelle sa mort est inutile; c'est l'acceptation que Dieu fait du sacrifice. C'est ce qui est dit dans l'Écriture : *Et odoratus est Dominus odorem suavitatis* (*Gènes.* 8, 21) *: Et Dieu a reçu l'odeur du sacrifice.* C'est véritablement celle-là qui couronne l'oblation; mais elle est plutôt une action de Dieu vers la créature, que de la créature envers Dieu; et elle n'empêche pas que la dernière action de la créature ne soit la mort.

Toutes ces choses ont été accomplies en Jésus-Christ. En entrant au monde, il s'est offert : *Obtulit semetipsum per Spiritum sanctum.* (*Hebr.* 9, 14.) *Ingrediens mundum, dixit: Hostiam et oblationem noluisti : corpus autem aptasti mihi.* (*Hebr.* 10, 5, 7.) *Tunc dixi, Ecce venio. In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam : Deus meus volui, et legem tuam in medio cordis mei.* (*Psalm.* 39.) *Il s'est offert lui-même par le Saint-Esprit. Entrant dans ce monde, il a dit : Sei-*

gneur, les sacrifices ne vous sont point agréables; mais vous m'avez formé un corps. Alors j'ai dit : Me voici, je viens selon qu'il est écrit de moi dans le livre, pour faire, mon Dieu, votre volonté : c'est aussi, mon Dieu, ce que j'ai voulu, et votre loi est dans le milieu de mon cœur. Voilà son oblation. Sa sanctification a suivi immédiatement son oblation. Ce sacrifice a duré toute sa vie, et a été accompli par sa mort. *Il a fallu qu'il ait passé par les souffrances, pour entrer en sa gloire.* (*Luc.* 24, 26.) *Aux jours de sa chair, ayant offert avec un grand cri et avec larmes ses prières et ses supplications à celui qui pouvait le tirer de la mort, il a été exaucé selon son humble respect pour son Père; et, quoiqu'il fût le fils de Dieu, il a appris l'obéissance par tout ce qu'il a souffert.* (*Hebr.* 5, 7, 8.) Et Dieu l'a ressuscité, et lui a envoyé sa gloire, figurée autrefois par le feu du ciel qui tombait sur les victimes, pour brûler et consumer son corps, et le faire vivre de la vie de la gloire. C'est ce que Jésus-Christ a obtenu, et qui a été accompli par sa résurrection.

Ainsi ce sacrifice étant parfait par la mort de Jésus-Christ, et consommé même en son corps par sa résurrection, où l'image de la chair du péché a été absorbée par la gloire, Jésus-Christ avait tout achevé de sa part; et il ne restait plus sinon que le sacrifice fût accepté de Dieu, et que, comme la fumée s'élevait, et portait l'odeur au trône de Dieu, aussi Jésus-Christ fût en cet état d'immolation parfaite offert, porté et reçu au trône de Dieu même : et c'est ce qui a été accompli en l'Ascension, en laquelle il est monté, et par sa propre force, et par la force de son Saint-Esprit, qui l'environnait de toutes parts. Il a été enlevé comme la fumée des victimes, qui est la figure de Jésus-Christ, était portée en haut par l'air qui la sou-

tenait, qui est la figure du Saint-Esprit : et les Actes des apôtres nous marquent expressément qu'il fut reçu au ciel, pour nous assurer que ce saint sacrifice accompli en terre a été accepté et reçu dans le sein de Dieu.

Voilà l'état des choses en notre souverain Seigneur. Considérons-les en nous maintenant. Lorsque nous entrons dans l'Église, qui est le monde des fidèles, et particulièrement des élus, où JÉSUS-CHRIST entra dès le moment de son incarnation, par un privilége particulier au Fils unique de Dieu, nous sommes offerts et sanctifiés. Ce sacrifice se continue par la vie, et s'accomplit à la mort, dans laquelle l'âme, quittant véritablement tous les vices, et l'amour de la terre, dont la contagion l'infecte toujours durant cette vie, elle achève son immolation, et est reçue dans le sein de Dieu.

Ne nous affligeons donc pas de la mort des fidèles, comme les païens qui n'ont point d'espérance. Nous ne les avons pas perdus au moment de leur mort. Nous les avions perdus, pour ainsi dire, dès qu'ils étaient entrés dans l'Église par le baptême. Dès lors ils étaient à Dieu. Leur vie était vouée à Dieu ; leurs actions ne regardaient le monde que pour Dieu. Dans leur mort, ils se sont entièrement détachés des péchés ; et c'est en ce moment qu'ils ont été reçus de Dieu, et que leur sacrifice a reçu son accomplissement et son couronnement.

Ils ont fait ce qu'ils avaient voué : ils ont achevé l'œuvre que Dieu leur avait donnée à faire : ils ont accompli la seule chose pour laquelle ils avaient été créés. La volonté de Dieu s'est accomplie en eux, et leur volonté est absorbée en Dieu. Que notre volonté ne sépare donc pas ce que Dieu a uni ; et étouffons ou modérons par l'intelligence de la vérité les sentiments de la nature corrompue et déçue,

qui n'a que de fausses images, et qui trouble, par ses illusions, la sainteté des sentiments que la vérité de l'Évangile doit nous donner.

Ne considérons donc plus la mort comme des païen mais comme des chrétiens, c'est-à-dire avec l'espérance comme saint Paul l'ordonne, puisque c'est le privilég spécial des chrétiens. Ne considérons plus un corps comme une charogne infecte, car la nature trompeuse nous le représente de la sorte; mais comme le temple inviolable et éternel du Saint-Esprit, comme la foi l'apprend.

Car nous savons que les corps des saints sont habités par le Saint-Esprit jusqu'à la résurrection, qui se fera par la vertu de cet Esprit qui réside en eux pour cet effet. C'est le sentiment des Pères. C'est pour cette raison que nous honorons les reliques des morts, et c'est sur ce vrai principe que l'on donnait autrefois l'Eucharistie dans la bouche des morts, parce que, comme on savait qu'ils étaient le temple du Saint-Esprit, on croyait qu'ils méritaient d'être aussi unis à ce saint sacrement. Mais l'Église a changé cette coutume; non pas qu'elle croie que ces corps ne soient pas saints, mais par cette raison que l'eucharistie étant le pain de vie et des vivants, il ne doit pas être donné aux morts.

Ne considérons plus les fidèles qui sont morts en la grâce de Dieu comme ayant cessé de vivre, quoique la nature le suggère; mais comme commençant à vivre, comme la vérité l'assure. Ne considérons plus leurs âmes comme péries et réduites au néant, mais comme vivifiées et unies au souverain vivant : et corrigeons ainsi, par l'attention à ces vérités, les sentiments d'erreur qui sont si empreints en nous-mêmes, et ces mouvements d'horreur qui sont si naturels à l'homme.

III.

Dieu a créé l'homme avec deux amours, l'un pour Dieu, l'autre pour soi-même; mais avec cette loi, que l'amour pour Dieu serait infini, c'est-à-dire sans aucune autre fin que Dieu même; et que l'amour pour soi-même serait fini et rapportant à Dieu.

L'homme en cet état, non-seulement s'aimait sans péché, mais il ne pouvait pas ne point s'aimer sans péché.

Depuis, le péché étant arrivé, l'homme a perdu le premier de ces amours; et l'amour pour soi-même étant resté seul dans cette grande âme capable d'un amour infini, cet amour-propre s'est étendu et débordé dans le vide que l'amour de Dieu a laissé; et ainsi il s'est aimé seul, et toutes choses pour soi, c'est-à-dire infiniment.

Voilà l'origine de l'amour-propre. Il était naturel à Adam, et juste en son innocence; mais il est devenu et criminel et immodéré, ensuite de son péché. Voilà la source de cet amour, et la cause de sa défectuosité et de son excès.

Il en est de même du désir de dominer, de la paresse, et des autres vices. L'application en est aisée à faire au sujet de l'horreur que nous avons de la mort. Cette horreur était naturelle et juste dans Adam innocent, parce que sa vie étant très-agréable à Dieu, elle devait être agréable à l'homme : et la mort eût été horrible, parce qu'elle eût fini une vie conforme à la volonté de Dieu. Depuis, l'homme ayant péché, sa vie est devenue corrompue, son corps et son âme ennemis l'un de l'autre, et tous deux de Dieu.

Ce changement ayant infecté une si sainte vie, l'amour de la vie est néanmoins demeuré; et l'horreur de la mort

étant restée la même, ce qui était juste en Adam est injuste en nous.

Voilà l'origine de l'horreur de la mort, et la cause de sa défectuosité. Éclairons donc l'erreur de la nature par la lumière de la foi.

L'horreur de la mort est naturelle ; mais c'est dans l'état d'innocence, parce qu'elle n'eût pu entrer dans le paradis qu'en finissant une vie toute pure. Il était juste de la haïr, quand elle n'eût pu arriver qu'en séparant une âme sainte d'un corps saint : mais il est juste de l'aimer, quand elle sépare une âme sainte d'un corps impur. Il était juste de la fuir, quand elle eût rompu la paix entre l'âme et le corps ; mais non pas quand elle en calme la dissension irréconciliable. Enfin quand elle eût affligé un corps innocent, quand elle eût ôté au corps la liberté d'honorer Dieu, quand elle eût séparé de l'âme un corps soumis et coopérateur à ses volontés, quand elle eût fini tous les biens dont l'homme est capable, il était juste de l'abhorrer : mais quand elle finit une vie impure, quand elle ôte au corps la liberté de pécher, quand elle délivre l'âme d'un rebelle très-puissant, et contredisant tous les motifs de son salut, il est très-injuste d'en conserver les mêmes sentiments.

Ne quittons donc pas cet amour que la nature nous a donné pour la vie, puisque nous l'avons reçu de Dieu ; mais que ce soit pour la même vie pour laquelle Dieu nous l'a donné, et non pas pour un objet contraire. Et en consentant à l'amour qu'Adam avait pour sa vie innocente, et que Jésus-Christ même a eu pour la sienne, portons-nous à haïr une vie contraire à celle que Jésus-Christ a aimée, et à n'appréhender que la mort que Jésus-Christ a appréhendée, qui arrive à un corps agréable à Dieu ; mais non pas à craindre une mort qui, punissant un corps

coupable, et purgeant un corps vicieux, doit nous donner des sentiments tout contraires, si nous avons un peu de foi, d'espérance et de charité.

C'est un des grands principes du christianisme, que tout ce qui est arrivé à Jésus-Christ doit se passer et dans l'âme et dans le corps de chaque chrétien : que comme Jésus-Christ a souffert durant sa vie mortelle, est mort à cette vie mortelle, est ressuscité d'une nouvelle vie, et est monté au ciel, où il est assis à la droite de Dieu son père ; ainsi le corps et l'âme doivent souffrir, mourir, ressusciter, et monter au ciel.

Toutes ces choses s'accomplissent dans l'âme durant cette vie, mais non dans le corps.

L'âme souffre et meurt au péché dans la pénitence et dans le baptême ; l'âme ressuscite à une nouvelle vie dans ces sacrements ; et enfin l'âme quitte la terre et monte au ciel en menant une vie céleste ; ce qui fait dire à saint Paul : *Nostra conversatio in cœlis est.* (*Philipp.* 3, 20.)

Aucune de ces choses n'arrive dans le corps durant cette vie ; mais les mêmes choses s'y passent ensuite. Car, à la mort, le corps meurt à sa vie mortelle : au jugement, il ressuscitera à une nouvelle vie : après le jugement, il montera au ciel, et y demeurera éternellement. Ainsi les mêmes choses arrivent au corps et à l'âme, mais en différents temps ; et les changements du corps n'arrivent que quand ceux de l'âme sont accomplis, c'est-à-dire après la mort : de sorte que la mort est le couronnement de la béatitude de l'âme, et le commencement de la béatitude du corps.

Voilà les admirables conduites de la sagesse de Dieu sur le salut des âmes ; et saint Augustin nous apprend sur ce sujet que Dieu en a disposé de la sorte, de peur que,

si le corps de l'homme fût mort et ressuscité pour jamais dans le baptême, on ne fût entré dans l'obéissance de l'Évangile que par l'amour de la vie; au lieu que la grandeur de la foi éclate bien davantage lorsque l'on tend à l'immortalité par les ombres de la mort.

IV.

Il n'est pas juste que nous soyons sans ressentiment et sans douleur dans les afflictions et les accidents fâcheux qui nous arrivent, comme des anges qui n'ont aucun sentiment de la nature : il n'est pas juste aussi que nous soyons sans consolation, comme des païens qui n'ont aucun sentiment de la grâce : mais il est juste que nous soyons affligés et consolés comme chrétiens, et que la consolation de la grâce l'emporte par-dessus les sentiments de la nature, afin que la grâce soit non-seulement en nous, mais victorieuse en nous; qu'ainsi, en sanctifiant le nom de notre Père, sa volonté devienne la nôtre; que sa grâce règne et domine sur la nature, et que nos afflictions soient comme la matière d'un sacrifice que sa grâce consomme et anéantisse pour la gloire de Dieu; et que ces sacrifices particuliers honorent et préviennent le sacrifice universel où la nature entière doit être consommée par la puissance de Jésus-Christ.

Ainsi nous tirerons avantage de nos propres imperfections, puisqu'elles serviront de matière à cet holocauste : car c'est le but des vrais chrétiens de profiter de leurs propres imperfections, parce que tout coopère en bien pour les élus.

Et si nous y prenons garde de près, nous trouverons de grands avantages pour notre édification, en considérant la chose dans la vérité; car, puisqu'il est véritable

que la mort du corps n'est que l'image de celle de l'âme, et que nous bâtissons sur ce principe, que nous avons sujet d'espérer du salut de ceux dont nous pleurons la mort, il est certain que, si nous ne pouvons arrêter le cours de notre tristesse et de notre déplaisir, nous devons en tirer ce profit que, puisque la mort du corps est si terrible qu'elle nous cause de tels mouvements, celle de l'âme devrait nous en causer de plus inconsolables. Dieu a envoyé la première à ceux que nous regrettons; mais nous espérons qu'il a détourné la seconde. Considérons donc la grandeur de nos biens dans la grandeur de nos maux, et que l'excès de notre douleur soit la mesure de celle de notre joie.

Il n'y a rien qui puisse la modérer, sinon la crainte que leurs âmes ne languissent pour quelque temps dans les peines qui sont destinées à purger le reste des péchés de cette vie : et c'est pour fléchir la colère de Dieu sur eux que nous devons soigneusement nous employer.

La prière et les sacrifices sont un souverain remède à leurs peines. Mais une des plus solides et des plus utiles charités envers les morts est de faire les choses qu'ils nous ordonneraient s'ils étaient encore au monde, et de nous mettre pour eux en l'état auquel ils nous souhaitent à présent.

Par cette pratique, nous les faisons revivre en nous en quelque sorte, puisque ce sont leurs conseils qui sont encore vivants et agissants en nous; et comme les hérésiarques sont punis en l'autre vie des péchés auxquels ils ont engagé leurs sectateurs, dans lesquels leur venin vit encore; ainsi les morts sont récompensés, outre leur propre mérite, pour ceux auxquels ils ont donné suite par leurs conseils et leur exemple.

V.

L'homme est assurément trop infirme pour pouvoir juger sainement de la suite des choses futures. Espérons donc en Dieu, et ne nous fatiguons pas par des prévoyances indiscrètes et téméraires. Remettons-nous à Dieu pour la conduite de nos vies, et que le déplaisir ne soit pas dominant en nous.

Saint Augustin nous apprend qu'il y a dans chaque homme un serpent, une Ève et un Adam. Le serpent sont les sens et notre nature; l'Ève est l'appétit concupiscible, et l'Adam est la raison.

La nature nous tente continuellement, l'appétit concupiscible désire souvent; mais le péché n'est pas achevé, si la raison ne consent.

Laissons donc agir ce serpent et cette Ève, si nous ne pouvons l'empêcher; mais prions Dieu que sa grâce fortifie tellement notre Adam, qu'il demeure victorieux; que Jésus-Christ en soit vainqueur, et qu'il règne éternellement en nous.

ARTICLE XIX.

Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies.

I.

Seigneur, dont l'esprit est si bon et si doux en toutes choses, et qui êtes tellement miséricordieux, que non-seulement les prospérités, mais les disgrâces mêmes qui arrivent à vos élus sont des effets de votre miséricorde, faites-moi la grâce de ne pas agir en païen dans l'état où votre justice m'a réduit; que, comme un vrai chrétien, je vous reconnaisse pour mon père et pour mon Dieu, en

quelque état que je me trouve, puisque le changement de ma condition n'en apporte pas à la vôtre; que vous êtes toujours le même, quoique je sois sujet au changement; et que vous n'êtes pas moins Dieu quand vous affligez et quand vous punissez, que quand vous consolez et que vous usez d'indulgence.

II.

Vous m'aviez donné la santé pour vous servir, et j'en ai fait un usage tout profane. Vous m'envoyez maintenant la maladie pour me corriger; ne permettez pas que j'en use pour vous irriter par mon impatience. J'ai mal usé de ma santé, et vous m'en avez justement puni. Ne souffrez pas que j'use mal de votre punition. Et puisque la corruption de ma nature est telle qu'elle me rend vos faveurs pernicieuses, faites, ô mon Dieu! que votre grâce toute-puissante me rende vos châtiments salutaires. Si j'ai eu le cœur plein de l'affection du monde pendant qu'il a eu quelque vigueur, anéantissez cette vigueur pour mon salut; et rendez-moi incapable de jouir du monde, soit par faiblesse de corps, soit par zèle de charité, pour ne jouir que de vous seul.

III.

O Dieu, devant qui je dois rendre un compte exact de toutes mes actions à la fin de ma vie et à la fin du monde! O Dieu, qui ne laissez subsister le monde et toutes les choses du monde que pour exercer vos élus, ou pour punir les pécheurs! O Dieu, qui laissez les pécheurs endurcis dans l'usage délicieux et criminel du monde! O Dieu, qui faites mourir nos corps, et qui, à l'heure de la mort, détachez notre âme de tout ce qu'elle aimait au monde! O Dieu, qui m'arracherez, à ce dernier moment

de ma vie, de toutes les choses auxquelles je me suis attaché, et où j'ai mis mon cœur! O Dieu, qui devez consumer au dernier jour le ciel et la terre, et toutes les créatures qu'ils contiennent, pour montrer à tous les hommes que rien ne subsiste que vous, et qu'ainsi rien n'est digne d'amour que vous, puisque rien n'est durable que vous! O Dieu, qui devez détruire toutes ces vaines idoles et tous ces funestes objets de nos passions! Je vous loue, mon Dieu, et je vous bénirai tous les jours de ma vie, de ce qu'il vous a plu prévenir en ma faveur ce jour épouvantable, en détruisant à mon égard toutes choses, dans l'affaiblissement où vous m'avez réduit. Je vous loue, mon Dieu, et je vous bénirai tous les jours de ma vie, de ce qu'il vous a plu me réduire dans l'incapacité de jouir des douceurs de la santé et des plaisirs du monde; et de ce que vous avez anéanti en quelque sorte, pour mon avantage, les idoles trompeuses, que vous anéantirez effectivement pour la confusion des méchants au jour de votre colère. Faites, Seigneur, que je me juge moi-même ensuite de cette destruction que vous avez faite à mon égard, afin que vous ne me jugiez pas vous-même ensuite de l'entière destruction que vous ferez de ma vie et du monde. Car, Seigneur, comme à l'instant de ma mort je me trouverai séparé du monde, dénué de toutes choses, seul en votre présence, pour répondre à votre justice de tous les mouvements de mon cœur, faites que je me considère en cette maladie comme en une espèce de mort, séparé du monde, dénué de tous les objets de mes attachements, seul en votre présence, pour implorer de votre miséricorde la conversion de mon cœur; et qu'ainsi j'aie une extrême consolation de ce que vous m'envoyez maintenant une espèce de mort pour exercer votre miséricorde,

avant que vous m'envoyiez effectivement la mort pour exercer votre jugement. Faites donc, ô mon Dieu, que, comme vous avez prévenu ma mort, je prévienne la rigueur de votre sentence, et que je m'examine moi-même avant votre jugement, pour trouver miséricorde en votre présence.

IV.

Faites, ô mon Dieu ! que j'adore en silence l'ordre de votre providence adorable sur la conduite de ma vie ; que votre fléau me console ; et qu'ayant vécu dans l'amertume de mes péchés pendant la paix, je goûte les douceurs célestes de votre grâce durant les maux salutaires dont vous m'affligez ! Mais je reconnais, mon Dieu, que mon cœur est tellement endurci et plein des idées, des soins, des inquiétudes et des attachements du monde, que la maladie non plus que la santé, ni les discours, ni les livres, ni vos Écritures sacrées, ni votre Évangile, ni vos mystères les plus saints, ni les aumônes, ni les jeûnes, ni les mortifications, ni les miracles, ni l'usage des sacrements, ni le sacrifice de votre corps, ni tous mes efforts, ni ceux de tout le monde ensemble, ne peuvent rien du tout pour commencer ma conversion, si vous n'accompagnez toutes ces choses d'une assistance tout extraordinaire de votre grâce. C'est pourquoi, mon Dieu, je m'adresse à vous, Dieu tout-puissant, pour vous demander un don que toutes les créatures ensemble ne peuvent m'accorder. Je n'aurais pas la hardiesse de vous adresser mes cris, si quelque autre pouvait les exaucer. Mais, mon Dieu, comme la conversion de mon cœur, que je vous demande, est un ouvrage qui passe tous les efforts de la nature, je ne puis m'adresser qu'a l'auteur et au maître tout-puissant de la nature

et de mon cœur. A qui crierai-je, Seigneur, à qui aurai-je recours, si ce n'est à vous? Tout ce qui n'est pas Dieu ne peut pas remplir mon attente. C'est Dieu même que je demande et que je cherche; et c'est à vous seul, mon Dieu, que je m'adresse pour vous obtenir. Ouvrez mon cœur, Seigneur; entrez dans cette place rebelle que les vices ont occupée. Ils la tiennent sujette. Entrez-y comme dans la maison du fort; mais liez auparavant le fort et puissant ennemi qui la maîtrise, et prenez ensuite les trésors qui y sont. Seigneur, prenez mes affections que le monde avait volées; volez vous-même ce trésor, ou plutôt reprenez-le, puisque c'est à vous qu'il appartient, comme un tribut que je vous dois, puisque votre image y est empreinte. Vous l'y aviez formée, Seigneur, au moment de mon baptême, qui est ma seconde naissance; mais elle est tout effacée. L'idée du monde y est tellement gravée, que la vôtre n'est plus connaissable. Vous seul avez pu créer mon âme; vous seul pouvez la créer de nouveau; vous seul avez pu y former votre image, vous seul pouvez la réformer, et y réimprimer votre portrait effacé : c'est-à-dire, Jésus-Christ mon Sauveur, qui est votre image et le caractère de votre substance.

V.

O mon Dieu! qu'un cœur est heureux qui peut aimer un objet si charmant, qui ne le déshonore point, et dont l'attachement lui est si salutaire! Je sens que je ne puis aimer le monde sans vous déplaire, sans me nuire et sans me déshonorer; et néanmoins le monde est encore l'objet de mes délices. O mon Dieu! qu'une âme est heureuse dont vous êtes les délices, puisqu'elle peut s'abandonner à vous aimer, non-seulement sans scrupule, mais encore avec

mérite! Que son bonheur est ferme et durable, puisque son attente ne sera point frustrée, parce que vous ne serez jamais détruit, et que ni la vie ni la mort ne la sépareront jamais de l'objet de ses désirs; et que le même moment qui entraînera les méchants avec leurs idoles dans une ruine commune unira les justes avec vous dans une gloire commune; et que, comme les uns périront avec les objets périssables auxquels ils se sont attachés, les autres subsisteront éternellement dans l'objet éternel et subsistant par soi-même auquel ils se sont étroitement unis! O qu'heureux sont ceux qui, avec une liberté entière et une pente invincible de leur volonté, aiment parfaitement et librement ce qu'ils sont obligés d'aimer nécessairement!

VI.

Achevez, ô mon Dieu, les bons mouvements que vous me donnez. Soyez-en la fin comme vous en êtes le principe. Couronnez vos propres dons; car je reconnais que ce sont vos dons. Oui, mon Dieu; et, bien loin de prétendre que mes prières aient du mérite qui vous oblige de les accorder de nécessité, je reconnais très-humblement qu'ayant donné aux créatures mon cœur, que vous n'aviez formé que pour vous, et non pas pour le monde, ni pour moi-même, je ne puis attendre aucune grâce que de votre miséricorde, puisque je n'ai rien en moi qui puisse vous y engager, et que tous les mouvements naturels de mon cœur, se portant vers les créatures ou vers moi-même, ne peuvent que vous irriter. Je vous rends donc grâces, mon Dieu, des bons mouvements que vous me donnez, et de celui même que vous me donnez de vous en rendre grâce.

VII.

Touchez mon cœur du repentir de mes fautes, puisque,

sans cette douleur intérieure, les maux extérieurs dont vous touchez mon corps me seraient une nouvelle occasion de péché. Faites-moi bien connaître que les maux du corps ne sont autre chose que la punition et la figure tout ensemble des maux de l'âme. Mais, Seigneur, faites aussi qu'ils en soient le remède, en me faisant considérer dans les douleurs que je sens celle que je ne sentais pas dans mon âme, quoique toute malade et couverte d'ulcères. Car, Seigneur, la plus grande de ses maladies est cette insensibilité et cette extrême faiblesse qui lui avait ôté tout sentiment de ses propres misères. Faites-les-moi sentir vivement, et que ce qui me reste de vie soit une pénitence continuelle, pour laver les offenses que j'ai commises.

VIII.

Seigneur, bien que ma vie passée ait été exempte de grands crimes, dont vous avez éloigné de moi les occasions, elle vous a été néanmoins très-odieuse par sa négligence continuelle, par le mauvais usage de vos plus augustes sacrements, par le mépris de votre parole et de vos inspirations, par l'oisiveté et l'inutilité totale de mes actions et de mes pensées, par la perte entière du temps que vous ne m'aviez donné que pour vous adorer, pour rechercher en toutes mes occupations les moyens de vous plaire, et pour faire pénitence des fautes qui se commettent tous les jours, et qui même sont ordinaires aux plus justes ; de sorte que leur vie doit être une pénitence continuelle, sans laquelle ils sont en danger de déchoir de leur justice : ainsi, mon Dieu, je vous ai toujours été contraire.

IX.

Oui, Seigneur, jusqu'ici j'ai toujours été sourd à vos inspirations, j'ai méprisé vos oracles ; j'ai jugé au contraire

de ce que vous jugez ; j'ai contredit aux saintes maximes que vous avez apportées au monde du sein de votre Père éternel, et suivant lesquelles vous jugerez le monde. Vous dites: Bienheureux sont ceux qui pleurent, et malheur a ceux qui sont consolés ! Et moi j'ai dit : Malheureux ceux qui gémissent, et très-heureux ceux qui sont consolés ! J'ai dit : Heureux ceux qui jouissent d'une fortune avantageuse, d'une réputation glorieuse et d'une santé robuste ! Et pourquoi les ai-je réputés heureux, sinon parce que tous ces avantages leur fournissaient une facilité très-ample de jouir des créatures, c'est-à-dire de vous offenser ? Oui, Seigneur, je confesse que j'ai estimé la santé un bien, non pas parce qu'elle est un moyen facile pour vous servir avec utilité, pour consommer plus de soins et de veilles à votre service, et pour l'assistance du prochain ; mais parce qu'à sa faveur je pouvais m'abandonner avec moins de retenue dans l'abondance des délices de la vie, et mieux en goûter les funestes plaisirs. Faites-moi la grâce, Seigneur, de réformer ma raison corrompue, et de conformer mes sentiments aux vôtres. Que je m'estime heureux dans l'affliction, et que, dans l'impuissance d'agir au dehors, vous purifiiez tellement mes sentiments, qu'ils ne répugnent plus aux vôtres ; et qu'ainsi je vous trouve au dedans de moi-même puisque je ne puis vous chercher au dehors, à cause de ma faiblesse. Car, Seigneur, votre royaume est dans vos fidèles ; et je le trouverai dans moi-même, si j'y trouve votre esprit et vos sentiments.

X.

Mais, Seigneur, que ferai-je pour vous obliger à répandre votre esprit sur cette misérable terre ? Tout ce que je suis vous est odieux, et je ne trouve rien en moi qui puisse

vous agréer. Je n'y vois rien, Seigneur, que mes seules douleurs, qui ont quelque ressemblance avec les vôtres. Considérez donc les maux que je souffre et ceux qui me menacent. Voyez d'un œil de miséricorde les plaies que votre main m'a faites, ô mon Sauveur, qui avez aimé vos souffrances en la mort! ô Dieu, qui ne vous êtes fait homme que pour souffrir plus qu'aucun homme pour le salut des hommes! O Dieu, qui ne vous êtes incarné après le péché des hommes, et qui n'avez pris un corps que pour y souffrir tous les maux que nos péchés ont mérités! ô Dieu, qui aimez tant les corps qui souffrent, que vous avez choisi pour vous le corps le plus accablé de souffrances qui ait jamais été au monde! ayez agréable mon corps, non pas pour lui-même, ni pour tout ce qu'il contient, car tout y est digne de votre colère; mais pour les maux qu'il endure, qui seuls peuvent être dignes de votre amour. Aimez mes souffrances, Seigneur, et que mes maux vous invitent à me visiter. Mais, pour achever la préparation de votre demeure, faites, ô mon Sauveur, que, si mon corps a cela de commun avec le vôtre, qu'il souffre pour mes offenses, mon âme ait aussi cela de commun avec la vôtre, qu'elle soit dans la tristesse pour les mêmes offenses; et qu'ainsi je souffre avec vous, et comme vous, et dans mon corps, et dans mon âme, pour les péchés que j'ai commis.

XI.

Faites-moi la grâce, Seigneur, de joindre vos consolations à mes souffrances, afin que je souffre en chrétien. Je ne demande pas d'être exempt des douleurs, car c'est la récompense des saints; mais je demande de ne pas être abandonné aux douleurs de la nature sans les conso-

lations de votre esprit; car c'est la malédiction des Juifs et des païens. Je ne demande pas d'avoir une plénitude de consolation sans aucune souffrance; car c'est la vie de la gloire. Je ne demande pas aussi d'être dans une plénitude de maux sans consolation; car c'est un état de judaïsme. Mais je demande, Seigneur, de ressentir tout ensemble, et les douleurs de la nature pour mes péchés, et les consolations de votre esprit par votre grâce; car c'est le véritable état du christianisme. Que je ne sente pas des douleurs sans consolation; mais que je sente des douleurs et de la consolation tout ensemble, pour arriver enfin à ne plus sentir que vos consolations sans aucune douleur. Car, Seigneur, vous avez laissé languir le monde dans les souffrances naturelles sans consolation, avant la venue de votre Fils unique : vous consolez maintenant, et vous adoucissez les souffrances de vos fidèles par la grâce de votre Fils unique; et vous comblez d'une béatitude toute pure vos saints dans la gloire de votre Fils unique. Ce sont les admirables degrés par lesquels vous conduisez vos ouvrages. Vous m'avez tiré du premier : faites-moi passer par le second, pour arriver au troisième. Seigneur, c'est la grâce que je vous demande.

XII.

Ne permettez pas que je sois dans un tel éloignement de vous, que je puisse considérer votre âme triste jusqu'à la mort, et votre corps abattu par la mort pour mes propres péchés, sans me réjouir de souffrir et dans mon corps et dans mon âme. Car qu'y a-t-il de plus honteux, et néanmoins de plus ordinaire dans les chrétiens et dans moi-même, que, tandis que vous suez le sang pour l'expiation de nos offenses, nous vivions dans les délices; et

que des chrétiens qui font profession d'être à vous; que ceux qui, par le baptême, ont renoncé au monde pour vous suivre; que ceux qui ont juré solennellement à la face de l'Église de vivre et de mourir avec vous; que ceux qui font profession de croire que le monde vous a persécuté et crucifié; que ceux qui croient que vous vous êtes exposé à la colère de Dieu et à la cruauté des hommes pour les racheter de leurs crimes; que ceux, dis-je, qui croient toutes ces vérités, qui considèrent votre corps comme l'hostie qui s'est livrée pour leur salut, qui considèrent les plaisirs et les péchés du monde comme l'unique sujet de vos souffrances, et le monde même comme votre bourreau, recherchent à flatter leurs corps par ces mêmes plaisirs, parmi ce même monde; et que ceux qui ne pourraient, sans frémir d'horreur, voir un homme caresser et chérir le meurtrier de son père qui se serait livré pour lui donner la vie, puissent vivre, comme j'ai fait, avec une pleine joie parmi le monde, que je sais avoir été véritablement le meurtrier de celui que je reconnais pour mon Dieu et mon pere, qui s'est livré pour mon propre salut, et qui a porté en sa personne la peine de mes iniquités? Il est juste, Seigneur, que vous ayez interrompu une joie aussi criminelle que celle dans laquelle je me reposais à l'ombre de la mort.

XIII.

Otez donc de moi, Seigneur, la tristesse que l'amour de moi-même pourrait me donner de mes propres souffrances, et des choses du monde qui ne réussissent pas au gré des inclinations de mon cœur, et qui ne regardent pas votre gloire; mais mettez en moi une tristesse conforme à la vôtre. Que mes souffrances servent à apaiser votre colère. Faites-en une occasion de mon salut et de ma conversion.

Que je ne souhaite désormais de santé et de vie qu'afin de l'employer et de la finir pour vous, avec vous et en vous. Je ne vous demande ni santé, ni maladie, ni vie, ni mort; mais que vous disposiez de ma santé et de ma maladie, de ma vie et de ma mort, pour votre gloire, pour mon salut, et pour l'utilité de l'Église et de vos saints, dont j'espère, par votre grâce, faire une portion. Vous seul savez ce qui m'est expédient : vous êtes le souverain maître, faites ce que vous voudrez. Donnez-moi, ôtez-moi ; mais conformez ma volonté à la vôtre ; et que, dans une soumission humble et parfaite, et dans une sainte confiance, je me dispose à recevoir les ordres de votre providence éternelle, et que j'adore également tout ce qui me vient de vous.

XIV.

Faites, mon Dieu, que, dans une uniformité d'esprit toujours égale, je reçoive toutes sortes d'événements, puisque nous ne savons ce que nous devons demander, et que je ne puis en souhaiter l'un plutôt que l'autre sans présomption, et sans me rendre juge et responsable des suites que votre sagesse a voulu justement me cacher. Seigneur, je sais que je ne sais qu'une chose : c'est qu'il est bon de vous suivre, et qu'il est mauvais de vous offenser. Après cela, je ne sais lequel est le meilleur ou le pire en toutes choses ; je ne sais lequel m'est profitable, ou de la santé ou de la maladie, des biens ou de la pauvreté, ni de toutes les choses du monde. C'est un discernement qui passe la force des hommes et des anges, et qui est caché dans les secrets de votre providence que j'adore, et que je ne veux pas approfondir.

XV.

Faites donc Seigneur, que, tel que je sois, je me con-

forme à votre volonté; et qu'étant malade comme je suis, je vous glorifie dans mes souffrances. Sans elles, je ne puis arriver à la gloire; et vous-même, mon Sauveur, n'avez voulu y parvenir que par elles. C'est par les marques de vos souffrances que vous avez été reconnu de vos disciples; et c'est par les souffrances que vous reconnaissez aussi ceux qui sont vos disciples. Reconnaissez moi donc pour votre disciple dans les maux que j'endure, et dans mon corps et dans mon esprit, pour les offenses que j'ai commises : et parce que rien n'est agréable à Dieu s'il ne lui est offert par vous, unissez ma volonté à la vôtre, et mes douleurs à celles que vous avez souffertes. Faites que les miennes deviennent les vôtres : unissez-moi à vous; remplissez-moi de vous et de votre Esprit saint. Entrez dans mon cœur et dans mon âme, pour y porter mes souffrances, et pour continuer d'endurer en moi ce qui vous reste à souffrir de votre passion, que vous achevez dans vos membres jusqu'à la consommation parfaite de votre corps; afin qu'étant plein de vous, ce ne soit plus moi qui vive et qui souffre, mais que ce soit vous qui viviez et qui souffriez en moi, ô mon Sauveur! et qu'ainsi, ayant quelque petite part à vos souffrances, vous me remplissiez entièrement de la gloire qu'elles vous ont acquise, dans laquelle vous vivez avec le Père et le Saint-Esprit, dans tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

FIN DES PENSÉES.

COMPARAISON

DES ANCIENS CHRÉTIENS

AVEC CEUX D'AUJOURD'HUI [1].

On ne voyait, à la naissance de l'Église, que des chrétiens parfaitement instruits dans tous les points nécessaires au salut : au lieu que l'on voit aujourd'hui une ignorance si grossière, qu'elle fait gémir tous ceux qui ont des sentiments de tendresse pour l'Église. On n'entrait alors dans l'Église qu'après de grands travaux et de longs désirs : on s'y trouve maintenant sans aucune peine, sans soin et sans travail. On n'y était admis qu'après un examen très-exact; on y est reçu maintenant avant qu'on soit en état d'être examiné. On n'y était reçu alors qu'après avoir abjuré sa vie passée, qu'après avoir renoncé au monde, et à la chair, et au diable : on y entre maintenant avant qu'on soit en état de faire aucune de ces choses. Enfin il fallait autrefois sortir du monde pour être reçu dans l'Église : au lieu qu'on entre aujourd'hui dans l'Église au même temps que dans le monde. On connaissait alors par ce procédé une distinction essentielle du monde avec l'Église; on les considérait comme deux contraires, comme deux ennemis irréconciliables, dont l'un persécute l'autre sans discontinuation, et dont le plus faible, en apparence, doit un jour triompher du plus fort; entre ces deux partis contraires, on quittait l'un pour entrer dans l'autre; on abandonnait les maximes de l'un

[1] Quoique ces réflexions soient peu développées, elles nous ont paru mériter d'être conservées.

pour suivre celles de l'autre ; on se dévêtait des sentiments de l'un pour se revêtir des sentiments de l'autre ; enfin on quittait, on renonçait, on abjurait le monde où l'on avait reçu sa première naissance, pour se vouer totalement à l'Église, où l'on prenait comme sa seconde naissance ; et ainsi on concevait une très-grande différence entre l'un et l'autre : aujourd'hui on se trouve presque en même temps dans l'un comme dans l'autre ; et le même moment qui nous fait naître au monde nous fait renaître dans l'Église ; de sorte que la raison survenant ne fait plus de distinction de ces deux mondes si contraires ; elle s'élève et se forme dans l'un et dans l'autre tout ensemble ; on fréquente les sacrements, et on jouit des plaisirs de ce monde ; et ainsi, au lieu qu'autrefois on voyait une distinction essentielle entre l'un et l'autre, on les voit maintenant confondus et mêlés, en sorte qu'on ne les discerne quasi plus.

De là vient qu'on ne voyait autrefois entre les chrétiens que des personnes très-instruites ; au lieu qu'elles sont maintenant dans une ignorance qui fait horreur ; de là vient qu'autrefois ceux qui avaient été rendus chrétiens par le baptême, et qui avaient quitté les vices du monde pour entrer dans la piété de l'Église, retombaient si rarement de l'Église dans le monde ; au lieu qu'on ne voit maintenant rien de plus ordinaire que les vices du monde dans le cœur des chrétiens. L'Église des saints se trouve toute souillée par le mélange des méchants ; et ses enfants, qu'elle a conçus et portés dès l'enfance dans ses flancs, sont ceux-là mêmes qui portent dans son cœur, c'est-à-dire jusqu'à la participation de ses plus augustes mystères, le plus grand de ses ennemis, l'esprit du monde, l'esprit d'ambition, l'esprit de vengeance, l'esprit d'impureté,

l'esprit de concupiscence : et l'amour qu'elle a pour ses enfants l'oblige d'admettre jusque dans ses entrailles le plus cruel de ses persécuteurs. Mais ce n'est pas à l'Église que l'on doit imputer les malheurs qui ont suivi un changement si funeste; car, comme elle a vu que le délai du baptême laissait un grand nombre d'enfants dans la malédiction d'Adam, elle a voulu les délivrer de cette masse de perdition en précipitant le secours qu'elle leur donne; et cette bonne mère ne voit qu'avec un regret extrême que ce qu'elle a procuré pour le salut de ses enfants devienne l'occasion de la perte des adultes.

Son véritable esprit est que ceux qu'elle retire dans un âge si tendre de la contagion du monde, s'écartent bien loin des sentiments du monde. Elle prévient l'usage de la raison pour prévenir les vices où la raison corrompue les entraînerait; et, avant que leur esprit puisse agir, elle les remplit de son esprit, afin qu'ils vivent dans l'ignorance du monde, et dans un état d'autant plus éloigné du vice qu'ils ne l'auront jamais connu. Cela paraît par les cérémonies du baptême; car elle n'accorde le baptême aux enfants qu'après qu'ils ont déclaré, par la bouche des parrains, qu'ils le désirent, qu'ils croient, qu'ils renoncent au monde et à Satan : et comme elle veut qu'ils conservent ces dispositions dans toute la suite de leur vie, elle leur commande expressément de les garder inviolablement; et elle enjoint, par un commandement indispensable, aux parrains d'instruire les enfants de toutes ces choses; car elle ne souhaite pas que ceux qu'elle a nourris dans son sein depuis l'enfance soient aujourd'hui moins instruits et moins zélés que ceux qu'elle admettait autrefois au nombre des siens ; elle ne désire pas une moindre perfection dans ceux qu'elle nourrit que dans ceux qu'elle reçoit.

Cependant on en use d'une façon si contraire à l'intention de l'Église, qu'on ne peut y penser sans horreur. On ne fait quasi plus de réflexion sur un aussi grand bienfait, parce qu'on ne l'a jamais demandé, parce qu'on ne se souvient pas même de l'avoir reçu. Mais comme il est évident que l'Église ne demande pas moins de zèle dans ceux qui ont été élevés esclaves de la foi que dans ceux qui aspirent à le devenir, il faut se mettre devant les yeux l'exemple des catéchumènes, considérer leur ardeur, leur dévotion, leur horreur pour le monde, leur généreux enoncement au monde ; et si on ne les jugeait pas dignes e recevoir le baptême sans ces dispositions, ceux qui ne les trouvent pas en eux doivent donc se soumettre à recevoir l'instruction qu'ils auraient eue s'ils commençaient à entrer dans la communion de l'Église : il faut de plus qu'ils se soumettent à une pénitence telle, qu'ils n'aient plus envie de la rejeter, et qu'ils aient moins d'aversion pour l'austérité de la mortification des sens qu'ils ne trouvent de charmes dans l'usage des délices vicieuses du péché.

Pour les disposer à s'instruire, il faut leur faire entendre la différence des coutumes qui ont été pratiquées dans l'Eglise suivant la diversité des temps. Dans l'Église naissante, on enseignait les catéchumènes, c'est-à-dire ceux qui prétendaient au baptême, avant que de le leur conférer ; et on ne les y admettait qu'après une pleine instruction des mystères de la religion, qu'après une pénitence de leur vie passée, qu'après une grande connaissance de la grandeur et de l'excellence de la profession de la foi et des maximes chrétiennes où ils désiraient entrer pour jamais, qu'après des marques éminentes d'une conversion véritable du cœur, et qu'après un extrême désir du baptême. Ces choses étant connues de toute l'Église, on leur

conférait le sacrement d'incorporation, par lequel ils devenaient membres de l'Église. Aujourd'hui le baptême ayant été accordé aux enfants avant l'usage de la raison, par des considérations très-importantes, il arrive que la négligence des parents laisse vieillir les chrétiens sans aucune connaissance de notre religion.

Quand l'instruction précédait le baptême, tous étaient instruits; mais maintenant que le baptême précède l'instruction, l'enseignement qui était nécessaire pour le sacrement est devenu volontaire, et ensuite négligé, et enfin presque aboli. La raison persuadait de la nécessité de l'instruction; de sorte que, quand l'instruction précédait le baptême, la nécessité de l'un faisait que l'on avait recours à l'autre nécessairement : au lieu que le baptême précédant aujourd'hui l'instruction, comme on a été fait chrétien sans avoir été instruit, on croit pouvoir demeurer chrétien sans se faire instruire; et au lieu que les premiers chrétiens témoignaient tant de reconnaissance pour une grâce que l'Église n'accordait qu'à leurs longues prières, les chrétiens d'aujourd'hui ne témoignent que de l'ingratitude pour cette même grâce qu'elle leur accorde avant même qu'ils aient été en état de la demander. Si elle détestait si fort les chutes des premiers chrétiens, quoique si rares, combien doit-elle avoir en abomination les chutes et les rechutes continuelles des derniers, quoiqu'ils lui soient beaucoup plus redevables, puisqu'elle les a tirés bien plus tôt et bien plus libéralement de la damnation où ils étaient engagés par leur première naissance! Elle ne peut voir, sans gémir, abuser de la plus grande de ses grâces, et que ce qu'elle a fait pour assurer leur salut devienne l'occasion presque assurée de leur perte; car elle n'a pas changé d'esprit, quoiqu'elle ait changé de coutume.

FRAGMENT

D'UN

ÉCRIT SUR LA CONVERSION DU PÉCHEUR.

La première chose que Dieu inspire à l'âme qu'il daigne toucher véritablement, est une connaissance et une vue tout extraordinaire, par laquelle l'âme considère les choses et elle-même d'une façon toute nouvelle.

Cette nouvelle lumière lui donne de la crainte, et lui apporte un trouble qui traverse le repos qu'elle trouvait dans les choses qui faisaient ses délices.

Elle ne peut plus goûter avec tranquillité les objets qui la charmaient. Un scrupule continuel la combat dans cette jouissance, et cette vue intérieure ne lui fait plus trouver cette douceur accoutumée parmi les choses où elle s'abandonnait avec une pleine effusion de cœur.

Mais elle trouve encore plus d'amertume dans les exercices de piété que dans les vanités du monde. D'une part, la vanité des objets visibles la touche plus que l'espérance des invisibles, et, de l'autre, la solidité des invisibles la touche plus que la vanité des visibles. Et ainsi la présence des uns et l'absence des autres excite son aversion; de sorte qu'il naît dans elle un désordre et une confusion qu'elle a peine à démêler, mais qui est la suite d'anciennes impressions longtemps senties, et des nouvelles qu'elle éprouve. Elle considère les choses périssables comme périssantes, et même déjà péries; et, à la vue certaine de l'anéantissement de tout ce qu'elle aime, elle s'effraye dans cette considération, en voyant que chaque instant lui arrache la jouissance de son bien, et que ce qui lui est le plus cher s'écoule à tout moment, et qu'enfin un jour cer-

tain viendra auquel elle se trouvera dénuée de toutes les choses auxquelles elle avait mis son espérance. De sorte qu'elle comprend parfaitement que, son cœur ne s'étant attaché qu'à des choses fragiles et vaines, son âme doit se trouver seule et abandonnée au sortir de cette vie, puisqu'elle n'a pas eu soin de se joindre à un bien véritable et subsistant par lui-même, qui pût la soutenir durant et après cette vie.

De là vient qu'elle commence à considérer comme un néant tout ce qui doit retourner dans le néant, le ciel, la terre, son corps, ses parents, ses amis, ses ennemis, les biens, la pauvreté, la disgrâce, la prospérité, l'honneur, l'ignominie, l'estime, le mépris, l'autorité, l'indigence, la santé, la maladie, et la vie même. Enfin, tout ce qui doit moins durer que son âme est incapable de satisfaire le désir de cette âme, qui recherche sérieusement à s'établir dans une félicité aussi durable qu'elle-même.

Elle commence à s'étonner de l'aveuglement où elle était plongée ; et quand elle considère d'une part le long temps qu'elle a vécu sans faire ces réflexions, et le grand nombre de personnes qui vivent de la sorte ; et de l'autre, combien il est constant que l'âme, étant immortelle, ne peut trouver sa félicité parmi des choses périssables, et qui lui seront ôtées au moins à la mort, elle entre dans une sainte confusion, et dans un étonnement qui lui porte un trouble bien salutaire.

Car elle considère que, quelque grand que soit le nombre de ceux qui vieillissent dans les maximes du monde, et quelque autorité que puisse avoir cette multitude d'exemples de ceux qui posent leur félicité au monde, il est constant néanmoins que, même quand les choses du monde auraient quelque plaisir solide (ce qui est reconnu pour

faux par un nombre infini d'expériences si funestes et si continuelles), la perte de ces choses est inévitable au moment où la mort doit enfin nous en priver.

De sorte que, l'âme s'étant amassé des trésors de biens temporels de quelque nature qu'ils soient, soit or, soit science, soit réputation, c'est une nécessité indispensable qu'elle se trouve dénuée de tous ces objets de sa félicité; et qu'ainsi, s'ils ont eu de quoi la satisfaire, ils n'auront pas de quoi la satisfaire toujours; et que si c'est se procurer un bonheur véritable, ce n'est pas se procurer un bonheur durable, puisqu'il doit être borné avec le cours de cette vie.

Ainsi, par une sainte humilité que Dieu relève au-dessus de la superbe, elle commence à s'élever au-dessus du commun des hommes. Elle condamne leur conduite, elle déteste leurs maximes, elle pleure leur aveuglement; elle se porte à la recherche du véritable bien; elle comprend qu'il faut qu'il ait ces deux qualités : l'une, qu'il dure autant qu'elle; et l'autre, qu'il n'y ait rien de plus aimable.

Elle voit que, dans l'amour qu'elle a eu pour le monde, elle trouvait en lui cette seconde qualité dans son aveuglement; car elle ne reconnaissait rien de plus aimable. Mais comme elle n'y voit pas la première, elle connaît que ce n'est pas le souverain bien. Elle le cherche donc ailleurs, et, connaissant par une lumière toute pure qu'il n'est point dans les choses qui sont en elle, ni hors d'elle, ni devant elle, elle commence à le chercher au-dessus d'elle.

Cette élévation est si éminente et si transcendante, qu'elle ne s'arrête pas au ciel, il n'a pas de quoi la satisfaire; ni au-dessus du ciel, ni aux anges, ni aux êtres les plus parfaits. Elle traverse toutes les créatures, et ne peut

arrêter son cœur qu'elle ne soit rendue jusqu'au trône de Dieu, dans lequel elle commence à trouver son repos, et ce bien qui est tel, qu'il n'y a rien de plus aimable, et qui ne peut lui être ôté que par son propre consentement.

Car encore qu'elle ne sente pas ces charmes dont Dieu récompense l'habitude dans la piété, elle comprend néanmoins que les créatures ne peuvent pas être plus aimables que le créateur : et sa raison, aidée des lumières de la grâce, lui fait connaître qu'il n'y a rien de plus aimable que Dieu, et qu'il ne peut être ôté qu'à ceux qui le rejettent, puisque c'est le posséder que de le désirer, et que le refuser, c'est le perdre.

Ainsi elle se réjouit d'avoir trouvé un bien qui ne peut pas lui être ravi tant qu'elle le désirera, et qui n'a rien au-dessus de soi.

Et dans ces réflexions nouvelles elle entre dans la vue des grandeurs de son Créateur, et dans des humiliations et des adorations profondes. Elle s'anéantit en sa présence : et, ne pouvant former d'elle-même une idée assez basse, ni en concevoir une assez relevée de ce bien souverain, elle fait de nouveaux efforts pour se rabaisser jusqu'aux derniers abîmes du néant, en considérant Dieu dans des immensités qu'elle multiplie. Enfin, dans cette conception qui épuise ses forces, elle l'adore en silence, elle se considère comme sa vile et inutile créature, et par ses respects l'adore et le bénit, et voudrait à jamais le bénir et l'adorer.

Ensuite elle reconnaît la grâce qu'il lui a faite de manifester son infinie majesté à un si chétif vermisseau ; elle entre en confusion d'avoir préféré tant de vanités à ce divin maître ; et, dans un esprit de componction et de pénitence, elle a recours à sa pitié pour arrêter sa colère, dont

l'effet lui paraît épouvantable dans la vue de ses immensités.

Elle fait d'ardentes prières à Dieu pour obtenir de sa miséricorde que, comme il lui a plu de se découvrir à elle, il lui plaise de la conduire à lui et lui faire naître les moyens d'y arriver. Car c'est à Dieu qu'elle aspire : elle n'aspire encore d'y arriver que par des moyens qui viennent de Dieu même, parce qu'elle veut qu'il soit lui-même son chemin, son objet, et sa dernière fin. Ensuite de ces prières, elle conçoit qu'elle doit agir conformément à ses nouvelles lumières.

Elle commence à connaître Dieu, et désire d'y arriver ; mais comme elle ignore les moyens d'y parvenir, si son désir est sincère, véritable, elle fait la même chose qu'une personne qui, désirant arriver à quelque lieu, ayant perdu le chemin et connaissant son égarement, aurait recours à ceux qui sauraient parfaitement ce chemin : elle consulte de même ceux qui peuvent l'instruire de la voie qui mène à ce Dieu qu'elle a si longtemps abandonné. Mais, en demandant à la connaître, elle se résout de conformer à la vérité connue le reste de sa vie ; et comme sa faiblesse naturelle, avec l'habitude qu'elle a au péché où elle a vécu, l'ont réduite dans l'impuissance d'arriver à la félicité qu'elle désire, elle implore de sa miséricorde les moyens d'arriver à lui, de s'attacher à lui, d'y adhérer éternellement. Tout occupée de cette beauté si ancienne et si nouvelle pour elle, elle sent que tous ses mouvements doivent se porter vers cet objet ; elle comprend qu'elle ne doit plus penser ici-bas qu'à adorer Dieu comme créature, lui rendre grâces comme redevable, lui satisfaire comme coupable, le prier comme indigente, jusqu'à ce qu'elle n'ait plus qu'à le voir, l'aimer, le louer dans l'éternité.

NICOLE

NOTICE

SUR LA PERSONNE ET LES ÉCRITS

DE NICOLE.

Pierre Nicole naquit en 1625 à Chartres, où il commença ses premières études. Ses progrès furent si rapides qu'à l'âge de 14 ans il expliquait avec facilité les auteurs classiques grecs et latins; des dispositions aussi précoces acquirent un nouveau développement par la résolution que prit son père de l'envoyer à Paris pour y faire son cours de philosophie : c'est là que le jeune Nicole eut occasion de connaître et d'apprécier ces pieux solitaires de Port-Royal, dont il devait bientôt partager les travaux, la gloire, et les persécutions.

Il avait à peine achevé son cours de philosophie que ces savants cénobites résolurent de se l'attacher d'une manière plus étroite, en lui confiant la direction de la classe des belles lettres. Nicole justifia bien cette préférence par ses travaux, son goût et son application; car, dans l'espace de trois ans, on vit sortir de son école des sujets distingués, tels que les Angran, les Tillemont, et l'homme enfin qui fit depuis l'admiration de son siècle, et n'a point encore trouvé parmi nous de rivaux dignes de lui, l'auteur de Phèdre, de Britannicus, et d'Athalie.

L'éducation de Racine, tel est donc le premier titre de Nicole à la reconnaissance de la postérité. Il serait sans doute intéressant de connaître quels furent les moyens d'instruction qu'il employait auprès de son élève : un pareil maître ne pouvait être assurément un homme médiocre; mais l'historien diffus de la vie de Nicole, si prodigue lorsqu'il s'agit de détails indifférents ou de discussions théologiques, passe légèrement sur ceux qu'il nous importe le plus de connaître :

toutefois sachons-lui gré de nous avoir transmis quelques fragments des exercices pratiqués à Port-Royal.

Chargé, comme nous l'avons déjà dit, de diriger la classe de littérature, Nicole commençait par familiariser son illustre élève avec Quintilien, Cicéron, Virgile, et *l'Art poétique* d'Horace : il lui en faisait remarquer avec soin les endroits les plus capables de former son esprit et de fixer son attention; il lui expliquait toutes les figures employées par ces auteurs pour rendre leurs discours plus ornés ou plus persuasifs; il lui développait tout ce qu'il y avait de conforme aux règles de l'art, et ce qui approchait le plus de la belle nature; il lui donnait ensuite les premiers éléments de l'art de penser. Nicole ne dictait aucun cahier à son élève; mais il lui parlait sensément, et, pour rendre plus évidentes ses démonstrations, il les accompagnait d'exemples sensibles et de comparaisons justes. Il laissait à son disciple la liberté des objections, et y répondait toujours avec autant de précision que de simplicité : jamais enfin il ne sortait de ces entretiens journaliers qu'il n'eût l'entière conviction d'avoir été compris par son élève.

Partagé entre les soins qu'il donnait à l'éducation de la jeunesse et des travaux littéraires dirigés vers un but respectable, Nicole, à la sollicitation de quelques amis, avait entrepris la réfutation des erreurs que l'abbé de Saint-Sorlin, auteur ignoré de quelques romans et de comédies, s'était permises dans un *Traité sur l'Apocalypse*, qui faisait alors beaucoup de bruit. Dans cette réfutation, qui parut sous le titre de *Lettres à un visionnaire*, le professeur de Port-Royal avait généralement improuvé les auteurs de romans et les poëtes de théâtre, qu'il traitait *d'empoisonneurs publics;* le jeune Racine s'imagina que M. Nicole en parlant contre les poëtes avait eu l'intention de l'humilier : il prit la plume contre lui et contre tout Port-Royal. Il fit d'abord une réponse pleine de traits piquants, qui lui mérita les applaudissements du parti contraire : il allait publier une seconde lettre, lorsque

Boileau, dont il respectait l'autorité et les lumières, lui représenta qu'une pareille œuvre, en faisant l'éloge de son esprit, donnerait une bien mauvaise idée de son cœur, surtout à l'égard de Nicole son ancien maître, auquel il avait les plus grandes obligations. « Eh bien! répondit aussitôt Racine, le « public ne verra jamais cette seconde lettre. » En effet il en retira soigneusement tous les exemplaires, et ce fut, comme on le verra dans la note (1), d'après le témoignage du fils de l'auteur et contre son vœu, que cette seconde lettre reparut quelques années après, dans une édition des œuvres de Boileau imprimée à Lyon par les soins de Brossette. Racine fit plus encore : il ne se crut pas déshonoré en faisant auprès de son ancien maître toutes les démarches qui devaient lui prouver la sincérité de son repentir.

Pendant cette lutte, Port-Royal et l'indulgent Nicole avaient gardé le silence.

Les Lettres sur les Visionnaires avaient commencé la réputation de Nicole; elles contribuèrent à le lier d'une manière plus intime avec le grand Arnaud, qui l'engagea fortement à entrer dans les ordres sacrés. Nicole, cédant à ses avis, se préparait à sa licence; mais les divisions qui s'élevèrent alors dans la Sorbonne, et qui devinrent si importantes en 1649, l'arrêtèrent au milieu de sa course. Ce fut à cette époque aussi que les cinq fameuses propositions attribuées à Jansénius commencèrent ces longues querelles dont l'histoire serait aujourd'hui sans intérêt pour la plus grande partie de nos lecteurs, mais dont il est cependant essentiel de dire un mot.

Retiré à Port-Royal, livré à des méditations profondes, Nicole disposait en silence les matériaux de ses *Essais de*

[1] En imprimant cette lettre, Brossette, mal instruit, observa que Port-Royal, alarmé d'une production qui le menaçait d'un écrivain aussi redoutable que Pascal, trouva le moyen *d'apaiser et de regagner le jeune Racine.*

Son fils relève ce fait inexact, et atteste au contraire que Port-Royal ne fit aucune démarche pour la réconciliation, et qu'elle fut entièrement provoquée par son père. (Consultez les *Mémoires sur la vie de Racine*, par son fils.)

Morale; il fut arraché à cette solitude pour combattre les ennemis de la religion.

L'Église de France était alors divisée en deux partis : le premier, qui comptait pour chefs les jésuites, jouissait d'un grand crédit; le second, dans lequel se trouvaient les hommes les plus respectables et les plus instruits de l'Europe, était opprimé. Nicole n'hésita pas à se ranger sous les bannières d'Arnaud, à l'aider de ses veilles, de sa plume et de ses lumières; et, lorsque ce dernier, malgré son innocence, son ardent amour pour la vérité et l'appui que devaient lui donner dans l'opinion publique les *Lettres provinciales* de Pascal, fut condamné par la Sorbonne, et obligé de fuir, Nicole eut le noble courage de défendre cet illustre fugitif par ses écrits jusqu'au moment où lui-même, victime de son zèle, et ayant tout à craindre de l'animosité des jésuites, il fut contraint de quitter la France.

Nicole avait fourni à Pascal le plan et les matériaux de plusieurs de ses célèbres Provinciales; il traduisit en latin cet immortel ouvrage, en l'accompagnant de notes. On sait que cette version eut presque autant de succès que l'original; outre qu'elle est fidèle, elle se distingue encore par une élégante latinité modelée sur celle de Térence, que l'auteur avait plus particulièrement étudiée.

La mort de la duchesse de Longueville, une des plus ardentes protectrices du jansénisme, contribua aussi à lui inspirer du dégoût pour sa patrie : « J'ai perdu, disait-il à « cette occasion, tout mon crédit; j'ai même perdu mon ab- « baye; car cette princesse était la seule qui m'appelât *mon- « sieur l'abbé.* »

De retour en France, quelques années après cet événement, Nicole fut encore obligé de consacrer sa plume à l'examen de deux questions importantes, dont l'une était relative aux *études monastiques* et l'autre au *quiétisme.* En défendant les sentiments du P. Mabillon dans la première, et ceux de Bossuet dans la seconde, Nicole évita ces personnalités injurieuses

qui déshonorent les réponses de ses adversaires : tous ses contemporains lui ont rendu justice à cet égard. Nicole subsistait, il est vrai, du profit de ses ouvrages, et le grand débit des trois premiers volumes de son *Traité de la Perpétuité* fit dire à ses ennemis qu'il profitait du travail d'autrui, parce qu'on en attribuait la plus grande partie au célèbre Arnaud. Nicole souffrait ces accusations sans se plaindre. Lorsque le P. Bouhours, dans ses remarques sur la langue française, releva plusieurs expressions des traductions de Port-Royal, M. Sacy dit qu'il ne se soumettrait pas à ces remarques ; M. Nicole marqua plus de soumission ; et, en effet, il n'employa point dans les Essais de Morale celles qui avaient été condamnées par le goût.

Son caractère était même opposé à toutes ces tracasseries que lui suscita son attachement aux opinions du grand Arnaud : « Je n'aime pas, disait-il, les guerres civiles. »

Doux, affable, officieux, et sans prétention, il laissait à ses amis le soin de faire valoir ses ouvrages et sa personne. La duchesse de Longueville, qui, de l'envie de connaître les hommes célèbres, passait souvent comme tant d'autres à l'ennui de les voir trop longtemps, fut toujours la même à l'égard de Nicole, et lui conserva jusqu'à sa mort, arrivée en 1649, une affection dont cet écrivain ne parlait jamais qu'avec attendrissement.

Ce fut en 1671 que parut le premier volume des *Essais de Morale :* depuis cette époque jusqu'à sa mort, en 1695, Nicole, au milieu des occupations et des travaux importants que son zèle pour la religion et son attachement à ses amis lui prescrivaient, retouchait cet ouvrage, qui est son plus beau titre à l'estime publique. Voltaire, qu'on n'accusera pas sans doute de favoriser les jansénistes, s'exprime ainsi sur le compte de Nicole : « Ses Essais de Morale, qui sont utiles au « genre humain, ne périront pas. Le Traité *sur les moyens de « conserver la paix dans la société* est un chef-d'œuvre au« quel on ne trouve rien d'égal dans l'antiquité. »

On sait que madame de Sévigné ne se lasse pas dans ses lettres de faire l'éloge des *Essais de Morale*. Elle en parle partout avec admiration. Tantôt elle écrivait à sa fille que ce livre est de la même étoffe que Pascal; que cette étoffe est merveilleuse, qu'on ne s'en ennuie pas; tantôt que le cœur humain n'a jamais été mieux anatomisé; que cette morale est délicieuse et le livre admirable.

Bayle dans son *Dictionnaire historique* qualifie Nicole *l'une des plus belles plumes de l'Europe*. Les journalistes de Trévoux, bien que jésuites, louent le soin avec lequel il approfondit les matières, le bel ordre dans lequel il les dispose, la précision de ses idées, la justesse de ses conclusions et son exactitude géométrique, jointe à une grande connaissance du cœur humain et à une grande pureté d'expression.

On trouvera sans doute avec plaisir à la suite des Pensées le traité complet *sur les moyens de conserver la paix avec les hommes*, traité qui a toujours été distingué entre tous les autres, et qu'on croirait être une émanation de l'Évangile ou de l'Imitation de Jésus-Christ.

Les autres ouvrages sortis de la plume de M. Nicole sont, 1° un *Traité de la Prière*; 2° un *Traité de la Foi humaine*; 3° *les Préjugés légitimes contre les calvinistes*; 4° un *Traité de l'Unité de l'Église*, contre Jurieu; 5° *Les prétendus réformés convaincus de schismes*; 6° un choix d'épigrammes latines; 7° une traduction élégante des Lettres provinciales de Pascal, avec des notes.

La dernière édition des *Essais de Morale*, qui forme 15 volumes, parut en 1732; c'est cet ouvrage qui nous a fourni le recueil de pensées que nous présentons au public.

PENSÉES
DE NICOLE.

DE L'HOMME.

L'homme est immortel selon l'institution de sa nature; il est mortel selon sa corruption.

Sa crainte prouve sa misère et sa mortalité; ses désirs sans bornes prouvent son immortalité.

Rien n'est continuel et toujours présent dans l'homme, ni les passions qui l'emportent, ni les raisons qui les combattent; et c'est en cela que consiste un des grands égarements des philosophes. Ils se sont imaginé qu'en fournissant aux hommes de beaux raisonnements contre la mort, la pauvreté et la douleur, ils les rendraient capables de résister à l'impression de tous ces objets: mais cette pensée renfermait une double erreur; l'une, de croire que l'homme se conduise par la raison, tandis que la passion seule le domine; l'autre, d'imaginer que ces raisons puissent être toujours présentes, au lieu que l'âme ne pouvant toujours y être appliquée, il arrive par nécessité qu'elle les oublie; ce qui donne lieu aux passions d'agir et de l'emporter.

SUR LES HOMMES.

Dans quelque société que l'on vive, on y peut remarquer que presque tous les hommes ont leurs pensées et leurs jugements à part.

La plupart du monde cherche son intérêt ou son diver-

tissement dans le commerce qu'il a avec les autres, et il n'y en a presque point qui s'y portent dans le dessein de leur procurer quelque avantage spirituel, ou d'en tirer quelqu'un pour soi-même.

DE LA VÉRITABLE CONDITION DE L'HOMME.

Notre vie ne suffit presque pour aucun exercice, pour aucun art, pour aucune profession. On ne vit pas assez longtemps pour devenir bon peintre, bon architecte, bon medecin, bon jurisconsulte, bon capitaine, bon prince; mais elle suffit pour être BON CHRÉTIEN. C'est que nous ne sommes pas au monde pour être peintres, médecins, philosophes; mais que nous y sommes pour être chrétiens.

L'homme est si misérable, que l'inconstance avec laquelle il abandonne ses desseins est, en quelque sorte, SA PLUS GRANDE VERTU; parce qu'il témoigne par là qu'il y a encore en lui quelque reste de grandeur qui le porte à se dégoûter des choses qui ne méritent pas son amour et son estime.

DE L'ÉTERNITÉ.

L'éternité rompt toute mesure et détruit toute comparaison. Qu'est-ce qu'un royaume possédé pendant trente ans, quand il serait de toute la terre? qu'est-ce qu'une petite principauté dans ce royaume? qu'est-ce que les autres rangs au-dessous de ceux de princes? et à quelle effroyable petitesse cette vue les réduit-elle! — Cependant c'est là le sujet de la vanité de tous les hommes.

Il est étrange comment les hommes ont tant de peine a se persuader du néant du monde, puisque tout les en avertit. Car qu'est-ce autre chose que l'histoire de tous les peuples, qu'une instruction continuelle que les choses

temporelles ne sont rien, puisque, nous décrivant ce qu'elles ont été, elles nous font voir en même temps qu'elles ne sont plus ; que toutes ces grandeurs qui ont étonné les hommes, tous ces princes, tous ces conquérants, tous ces grands desseins, sont rentrés dans le néant à notre égard ; que ce sont des vapeurs qui se sont dissipées, et des fantômes qui se sont évanouis?

DES ACTIONS ET DES SENTIMENTS.

Nos actions n'ont pas tout à fait la même règle que nos sentiments. Car il y a des personnes à qui on doit plus de respect extérieur, quoiqu'on leur doive moins d'approbation et d'estime, parce que la civilité extérieure se règle sur les rangs que le monde a établis, au lieu que l'estime intérieure ne doit se régler que sur la raison. Mais, par cela même qu'elle n'est qu'intérieure, elle ne donne sujet à personne de se plaindre ni de s'offenser.

SUR LA NAISSANCE.

Être de naissance ou de qualité, selon les hommes, c'est être né de personnes considérables dans le monde ; mais cette naissance ne donne par elle-même aucun avantage ni de corps ni d'esprit, elle n'ôte aucun défaut, et l'on en remarque d'aussi grands dans les personnes de qualité que dans les autres.

Il n'y a donc aucune raison solide qui rende les personnes de qualité plus estimables par là que ceux qui ne le sont pas. Cependant, parce qu'il faut qu'il y ait de l'ordre parmi les hommes, on a établi avec raison en certains lieux que ces personnes seraient préférées aux autres, et jouiraient de certaines prérogatives d'honneur.

Si on en demeurait là, il n'y aurait rien que de juste

dans l'idée que nous avons de la qualité; mais on n'y demeure pas : on fait de cet ordre arbitraire, et établi par les hommes sans aucune raison prise des personnes mêmes, un ordre naturel et indispensable, et l'on s'accoutume à le regarder comme quelque chose d'attaché à L'ÊTRE de ceux qui sont l'objet de cette préférence.

DE LA GRANDEUR.

Les hommes aiment la grandeur; ils la haïssent, l'admirent, la méprisent. Ils l'aiment, parce qu'ils y voient tout ce qu'ils désirent, les plaisirs, les honneurs, et la puissance; ils la haïssent, parce qu'elle les rabaisse et les humilie, et qu'elle leur fait sentir la privation de ces biens; ils l'admirent, parce qu'ils en sont éblouis; ils la méprisent ou font semblant de la mépriser, afin de s'élever dans leur imagination au-dessus des grands, et de se bâtir ainsi une grandeur imaginaire par le rabaissement de ceux qui sont l'objet de l'admiration du commun des hommes.

SUR LA VANITÉ.

C'est une illusion qui a sa source dans la vanité des hommes, de ne considérer ce qui se passe parmi eux que par la qualité des personnes qui y ont part, ou par l'importance des objets dont il s'agit.

A peine croyons-nous que d'autres que des princes méritent qu'on s'applique à considérer leurs actions; et notre curiosité n'est pas satisfaite si elle n'a pour objet des intrigues de cour ou des affaires D'ÉTAT.

Il semble néanmoins que si c'était par raison que l'on s'arrêtât à considérer les différends qui arrivent parmi les hommes, on trouverait partout de quoi s'instruire des choses les plus essentielles : je dirai même que les actions

des petits sont en quelque sorte plus favorables pour cette instruction que celles des grands; car il y a toujours je ne sais quoi de trompeur dans ce qui est lié à la puissance.

Les passions que ces sortes de choses excitent en nous paraissent moins criminelles; nous les justifions toujours un peu, et nous croyons presque que les grands intérêts servent d'excuse aux actions injustes; de manière que l'on entend avec une sorte de complaisance secrète cette maxime détestable : *Si violandum est jus, regnandi causa violandum est.*

Pour voir donc les passions dans leur difformité naturelle, il faut les considérer toutes nues, et dépouillées de ce faux éclat qu'elles empruntent ou des personnes ou des objets.

DE L'AMBITION.

Quand on marche dans la campagne, la vue se borne par un certain cercle; on a beau avancer par un endroit, le cercle avance comme nous, et l'on voit toujours autant d'espace devant soi.

Les enfants s'imaginent qu'en allant ils parviendront au bout du cercle; mais les hommes sages se rient de leur simplicité.

Les ambitieux, de même, s'imaginent que quand ils seront arrivés à un certain état, ils ne désireront plus rien; ils se trompent comme les enfants : le cercle se reculera; ils verront toujours de nouvelles grandeurs à acquérir, et ils croiront pouvoir le faire : mais, en considérant l'ambition dans chaque partie du temps, elle est bornée par un certain hémisphère, comme notre vue.

Toutes ces grandes fortunes par lesquelles les ambitieux s'élèvent, comme par différents degrés, sur la tête des peuples et des grands, n'ont qu'une base bien fragile.

Il ne faut qu'un tour d'imagination dans l'esprit d'un prince, une vapeur maligne qui s'élèvera dans ceux qui l'environnent, pour ruiner cet édifice ; et, après tout, il est bâti sur la vie de cet ambitieux : lui mort, voilà sa fortune renversée ; et qu'y a-t-il de plus fragile que la vie d'un homme ?

DES DIVERS JUGEMENTS.

Il semble, à nous entendre parler, qu'il y ait comme trois classes de sentiments, les uns justes, les autres injustes, et les autres humains ; trois classes de jugements, les uns vrais, les autres faux, et les derniers humains. Cependant il n'en est pas ainsi : tout jugement est vrai ou faux ; tout sentiment, juste ou injuste ; et il faut nécessairement que ce que nous appelons jugement ou sentiment se réduise à l'une ou l'autre de ces classes.

DES VICES.

Tous les vices médiocres sont presque généralement approuvés ; on ne les condamne que dans leur excès.

Il y a deux choses dans les vices : le déréglement, qui les rend désagréables à Dieu ; la sottise ou le ridicule, qui les rend méprisables aux hommes. Les enfants sont d'ordinaire peu sensibles à la première ; mais on leur fait sentir la seconde par mille manières ingénieuses que les occasions fournissent : ainsi, en leur faisant haïr les vices comme ridicules, on les préparera à les haïr comme contraires à la loi de Dieu.

On ne se contente pas de suivre le vice, on veut encore qu'il soit honoré, et qu'il ne soit pas flétri par le nom public de VICE, qui trouble toujours un peu le plaisir qu'on y prend par l'horreur qui l'accompagne.

DE L'ORGUEIL.

C'est une maxime certaine; l'orgueil est toujours dans la même proportion que la misère, et rien ne marque plus une extrême faiblesse qu'une grande présomption.

Il y a bien de la différence entre l'orgueil tel qu'il est, quand il se produit au dehors par des paroles, et le même orgueil caché dans le fond du cœur.

Il se cache ordinairement en paraissant au dehors, de peur de choquer le monde; mais ces déguisements n'ont point de lieu dans le cœur, où les mouvements sont purs et sans mélange, et où ils ne sont pas revêtus de ces voiles qu'ils empruntent lorsqu'ils deviennent extérieurs.

DE L'OPINIATRETÉ.

Il y en a qui traitent d'opiniâtres tous ceux qui ne sont pas de leur sentiment, et qui, se mettant en possession de la vérité, ne croient pas qu'on puisse leur rien contester sans opiniâtreté.

Mais cette idée est très-fausse : il n'y a pas proprement de l'opiniâtreté à n'être pas du sentiment d'un autre.

Si l'on a raison de n'en être pas, on est louable de ne pas s'y rendre; et si l'on se trompe, c'est une erreur de l'esprit : mais c'est toujours un effet de sincérité que d'avouer de bonne foi que l'on n'est pas persuadé de ce sentiment.

Qu'est-ce donc que d'être opiniâtre? C'est d'être attaché à son sentiment vrai ou faux, en sorte qu'on ne s'imagine pas pouvoir avoir tort, et que l'on ne daigne pas examiner les raisons de ceux qui sont persuadés que nous sommes dans l'erreur; c'est se blesser d'être contredit, et s'imaginer qu'en combattant notre opinion on combat la raison même.

DE LA MÉDISANCE.

La médisance ne s'attache pas seulement aux personnes irréprochables; elle épargne encore moins ceux qui y donnent prise par leurs actions. Comme elle y trouve plus de matière, elle est encore plus hardie à transformer des apparences en réalités, à inventer des histoires fausses, ou à augmenter celles qui ont quelque fondement.

DE LA HAINE.

Tout ressentiment humain d'une offense est injuste, parce qu'il naît de l'amour-propre.

DE L'AUDACE.

Les hommes en sont venus à un tel point de corruption, qu'il n'est pas honteux parmi eux de n'être pas homme de bien. Un homme dit, sans crainte de se déshonorer, qu'il ne vaut rien : il le dit pour le faire croire : on le croit; et, ce qui est étonnant, on ne l'en estime pas moins; on n'en a pas même pitié. C'est que l'on attache uniquement son esprit à une certaine honnêteté apparente qu'il y a dans cet aveu de son déréglement, et que l'on ne passe point plus avant.

DE LA FAUSSETÉ.

Il y a des gens qui trompent les autres par intérêt, et sans se tromper eux-mêmes; mais il y en a une infinité d'autres qui ne font que leur communiquer leurs propres erreurs, dont ils ont l'esprit rempli ; et comme la vie des grands se passe presque toute dans un commerce continuel avec les hommes, ils sont aussi plus exposés que les autres à ce danger : de sorte que, s'ils n'y prennent garde, ils réunissent en eux toutes les fausseté qui sont séparées dans les autres hommes.

DES RAPPORTS ÉQUIVOQUES.

On corrige à tout moment dans ce qu'on écrit des équivoques qui s'y glissent, de peur qu'elles ne portent de faux sens dans l'esprit des autres; on prévient les doutes qui peuvent s'exciter dans leur esprit sur ce qu'on leur propose, et les fausses conséquences qu'on en pourrait tirer; et avec tout cela on n'évite pas que ce qu'on écrit ne soit mal pris et mal entendu, et qu'on ne soit obligé à de longs éclaircissements.

Que doit-il donc arriver dans ces entretiens passagers où l'on n'apporte ni soins, ni application, ni précaution; où l'on n'exprime la plupart des choses qu'imparfaitement, et s'en remettant souvent à l'intelligence de ceux à qui l'on parle?

Le sens de nos expressions n'est pas tout renfermé dans les termes dont on se sert pour s'exprimer; il dépend quelquefois des discours qui ont précédé. Un ton, une inflexion, un geste, un air de visage, en change la signification, et souvent même il dépend des pensées de ceux à qui l'on parle: de sorte que, si faute d'attention ils ne prennent pas garde à cette suite, à ce ton, à cet air, ils se trompent presque toujours dans l'intelligence de ce qu'on leur dit, et conçoivent un tout autre sens que celui qu'on voulait leur donner.

DU SCANDALE.

Le monde a donné au mot SCANDALE une signification fort resserrée; car il n'entend d'ordinaire par ce terme que les actions qu'il appelle scandaleuses, c'est-à-dire celles qui frappent l'esprit par leur énormité, et y causent de l'horreur.

Scandale, religieusement parlant, signifie ce qui cause

une chute, un péché, ou ce qui est capable d'en causer : ainsi scandaliser, c'est donner occasion de chute à quelqu'un.

Il y a souvent plus de scandale dans certaines actions qui ne frappent point l'esprit d'un sentiment d'horreur et qui se glissent doucement dans l'âme, parce qu'elles sont au contraire communément approuvées ou tolérées.

DU DUEL.

L'opinion que la chimère de L'HONNEUR est un si grand bien qu'il le faut conserver même aux dépens de la vie, est ce qui a produit si longtemps la rage brutale des gentilshommes de France.

Si l'on ne parlait jamais de ceux qui se battent en duel que comme des gens insensés et ridicules ; si l'on ne représentait jamais ce fantôme D'HONNEUR, qui est leur idole, que comme une chimère ou une folie ; si l'on avait soin de ne former jamais d'image de la vengeance que comme d'une action basse et pleine de lâcheté ; les mouvements que sentirait une personne offensée seraient moins vifs : mais ce qui les augmente, c'est la fausse impression qu'il y a de la lâcheté à souffrir une injure.

DU PASSÉ ET DE L'AVENIR.

Le passé est un abîme sans fond qui engloutit toutes les choses passagères ; l'avenir est un autre abîme impénétrable. L'un de ces abîmes s'écoule continuellement dans l'autre, l'avenir se décharge dans le passé, en coulant par le présent.

L'homme est placé entre ces deux abîmes.

DE L'OBLIGATION AU SECRET.

Le droit de dépôt a toujours été sacré entre les hom-

mes, et l'on a toujours cru avec raison qu'on ne pouvait le violer sans un excès de lâcheté ou de perfidie : il n'est pas nécessaire pour cela que celui qui confie un dépôt à un autre tire des assurances expresses de sa fidélité ; il s'y engage suffisamment en le recevant. Or, que fait-on dans un entretien particulier, sinon de rendre celui à qui on parle dépositaire des pensées secrètes qu'on lui confie ?

Soit donc que l'on exige expressément le secret, ou non, c'est toujours un dépôt dont on ne doit pas croire pouvoir disposer que selon les intentions de celui qui l'a confié.

SUR LA RECONNAISSANCE.

Sénèque a dit : Vous ne devez pas prétendre qu'on vous ait obligation des services que vous rendez aux autres : car ce n'est pas par le désir de les servir que vous faites ces choses, c'est parce que vous ne pouvez demeurer avec vous-même.

C'est un prétexte par lequel on pourrait presque toujours justifier l'ingratitude. Il semble que nous ne soyons obligés qu'à ceux qui ont eu un dessein formé de nous être utiles, et non pas à ceux qui, cherchant leur intérêt ou leur plaisir, nous ont rencontrés sur leur chemin comme par hasard : mais, par cette règle, adieu la reconnaissance. Ainsi, pour la conserver, il faut s'arrêter au bienfait, sans remonter à sa source.

Il ne faut pas subtiliser en matière de reconnaissance : elle s'évapore en subtilisant.

DE LA MORALE.

La morale est la science des hommes, et particulièrement des princes, puisqu'ils ne sont pas seulement hommes, mais qu'ils doivent aussi commander aux hommes : ce qu'ils ne sauraient faire s'ils ne se connaissent eux-mê-

mes et les autres dans leurs passions et leurs défauts, et s'ils ne sont instruits de tous leurs droits.

DE LA DIVERSITÉ DES OPINIONS.

Les gens du monde méprisent intérieurement les philosophes et les enfants, les uns comme se repaissant de spéculations vides et creuses, les autres comme s'attachant à un vain plaisir.

Les philosophes méprisent et les gens du monde, comme n'étant pas touchés des beautés de la nature et de l'esprit, et les enfants, comme étant trop touchés des objets des sens.

Les enfants ne méprisent personne : ils jouissent sans réflexion de la beauté de l'objet qui les attire. Je pense que, bien que toutes ces trois dispositions soient défectueuses, celle des enfants l'est moins que les autres.

Si tout le monde avait des palais, personne ne se trouverait heureux d'en avoir. Qui est-ce qui compte entre les avantages de sa condition de voir le soleil, les étoiles, les nuées, les campagnes, les montagnes ? Toutes les beautés de la nature ne nous sont rien, parce qu'elles sont communes à tous ; et l'envie que les hommes ont de se distinguer les a portés à attacher leur plaisir à des parterres, à des lambris, à des vases, à quelques ornements, qui sont moins beaux que les objets communs exposés à tous les regards

Le plaisir des hommes est donc un plaisir de vanité.

Ces plaisirs de l'orgueil sont proprement ceux dont les hommes sont insatiables; ils se dégoûtent de tous les autres; mais ils ne se lassent jamais de ceux-là, parce qu'il y a des bornes dans les plaisirs des sens, et qu'il n'y en a point dans ceux de l'orgueil.

Les objets extérieurs ne sont colorés que quand les rayons qui nous les font voir passent par le prisme, et qu'ils se brisent en passant; ce qui s'appelle réfraction : c'est le milieu par où ils passent qui leur donne cet éclat.

Rien, de même, ne paraît vif et agréable à notre esprit que ce qui passe par notre cœur.

Le cœur est ce milieu qui altère la couleur naturelle des objets, et qui nous les fait paraître autres qu'ils ne sont en effet; et cela est vrai à l'égard de toutes choses : car, comme un prisme colore toutes sortes d'objets, de même les plus indignes objets passant par notre cœur y peuvent recevoir un éclat et une couleur trompeuse qui peut nous les rendre agréables.

Quand on voit les objets renversés par un prisme, on ne les voit plus colorés.

Quand on regarde le monde par la vue de la foi, il nous paraît sans éclat, et sans l'agrément qui n'était pas dans les choses mêmes, mais qu'elles empruntaient de la corruption de notre cœur.

HONNEUR.

Ce qu'on appelle HONNEUR en général n'a presque point d'objet certain : les hommes le placent où ils veulent, selon leur fantaisie, et il y a peu de choses honorables qui ne puissent devenir honteuses par un autre tour d'imagination; de sorte que quoiqu'il ne dépende pas de l'opinion de nous faire aimer l'honneur, et que cette inclination soit naturelle, il dépend néanmoins de l'opinion de l'attacher à une chose plutôt qu'à une autre.

DE L'ORIGINE DES CÉRÉMONIES ET DES ÉGARDS DUS AUX GRANDS.

Si les hommes étaient parfaitement raisonnables, il eût

suffi de faire connaître qu'un tel est magistrat, afin de lui faire rendre obéissance; mais parce qu'ils sont grossiers et attachés à leurs sens, il a été utile de donner à ces magistrats certains ornements extérieurs qui les distinguassent, et d'ordonner qu'on leur fît certains gestes et pour ainsi dire certaines grimaces qu'on appelle cérémonies; et cette invention a réussi selon le dessein de ceux qui l'ont trouvée.

DE LA SCIENCE.

La plupart des sciences humaines sont si peu de chose en elles-mêmes, et elles contribuent si rarement au bonheur de l'homme, que l'on est tout aussi heureux de les ignorer en les méprisant, que de les savoir en les estimant: il n'y a que la vanité et l'opinion des hommes qui y mettent le prix.

DE L'INSTRUCTION.

L'instruction a pour but de porter les esprits jusqu'au point où ils sont capables d'atteindre.

Elle ne donne ni la mémoire, ni l'imagination, ni l'intelligence; mais elle cultive toutes ces parties en les fortifiant l'une par l'autre.

On aide le jugement par la mémoire, et l'on soulage la mémoire par l'imagination et le jugement.

Les plus grands esprits n'ont que des lumières bornées, et ils ont toujours des endroits sombres et ténébreux; mais l'esprit des enfants est presque tout rempli de ténèbres: il n'entrevoit que des petits rayons de lumière; ainsi tout consiste à ménager ces rayons, à les augmenter, et à y exposer ce qu'on veut qu'ils comprennent.

DE L'ÉDUCATION.

Rien n'est plus difficile que de se proportionner à l'es-

prit des enfants; et c'est avec raison que Montaigne a dit que C'EST L'EFFET D'UNE AME FORTE ET BIEN ÉLEVÉE DE SE POUVOIR ACCOMMODER A CES ALLURES PUÉRILES. Il est facile de faire des discours de morale pendant une heure; mais d'y rapporter toujours toutes choses sans qu'un enfant s'en aperçoive et s'en dégoûte, c'est ce qui demande une adresse bien rare (1).

DE L'ÉDUCATION DES PRINCES.

On doit considérer que le temps de la jeunesse est presque le seul où la vérité se présente aux princes; elle les fuit tout le reste de leur vie : tous ceux qui les environnent ne conspirent presque qu'à les tromper, parce qu'ils ont intérêt de leur plaire, et qu'ils savent qu'on n'y parvient pas en leur disant la vérité.

Il faut donc qu'une personne chargée de l'éducation d'un prince se représente souvent que cet enfant confié à ses soins approche d'une nuit où la vérité l'abandonnera, et qu'on lui imprime par avance dans l'esprit tout ce qui lui est plus nécessaire pour se conduire dans les ténèbres que sa condition apporte avec soi par une espèce de nécessité.

DES SPECTACLES EN GÉNÉRAL.

Il n'y a guère eu que ce siècle-ci où l'on ait entrepris de justifier la comédie, et de la faire passer pour un divertissement qui pouvait s'allier avec la dévotion. La comédie, disent ses apologistes, est une représentation d'actions et de paroles : quel mal y a-t-il à cela? Mais le moyen de se défendre de toute illusion à cet égard est de considérer la comédie, non dans une spéculation chimé-

(1) Ce problème difficile a été résolu par M. l'abbé Gaultier, dans son Cours d'éducation publié en 1787.

rique, mais dans la pratique commune et ordinaire dont nous sommes témoins. Il faut regarder quelle est la vie d'un comédien, quelle est la matière et le but de nos comédies, quels effets elles produisent dans l'esprit de ceux qui les représentent ou qui les voient représenter, et examiner ensuite si tout cela a quelque rapport avec la vie, les sentiments d'un véritable chrétien.

DU DANGER DES SPECTACLES.

Tout ce qui est spectacle est passion; les sentiments ordinaires et modérés ne frapperaient pas : ainsi les sens ne sont pas seulement séduits par l'extérieur ; mais l'âme y est attaquée par tous les endroits où sa corruption est sensible.

DU JUGEMENT.

Former le jugement, c'est donner à un esprit le goût et le discernement du vrai; c'est le rendre délicat à reconnaître les faux raisonnements un peu cachés; c'est lui apprendre à ne pas se laisser éblouir par un vain éclat des paroles vides de sens, à ne pas se payer de mots ou de principes obscurs, à ne se satisfaire jamais qu'il n'ait pénétré jusqu'au fond des choses; c'est le rendre subtil à prendre le point dans les matières embarrassées, et à discerner ceux qui s'en écartent.

DES PLAISIRS.

Il y a deux manières de s'abandonner aux plaisirs, l'une brutale, l'autre philosophique; l'une toute sensuelle, l'autre raisonnable, quoique corrompue et déréglée.

La recherche des plaisirs qui ne vient que des sens emporte la raison, mais elle ne l'étouffe pas : elle est quelquefois assez éclairée pour voir la bassesse de ces plaisirs en même temps qu'elle s'y laisse emporter

Cette passion brutale a plusieurs remèdes dans la nature même : la satiété, qui accompagne la jouissance, produit souvent le dégoût; la vanité humaine nous en détache par le mépris qui est joint à cette sorte de vie; enfin l'intérêt, l'ambition, la philosophie, sont quelquefois capables de nous en détourner.

DES ROMANS.

Si l'on considère presque toutes les comédies et les romans, on n'y trouvera guère autre chose que des passions vicieuses, embellies et colorées d'un certain fard qui les rend agréables aux yeux du monde.

Que s'il n'est pas permis d'aimer les vices, peut-on prendre plaisir à ce qui a pour but de les rendre aimables?

DES VISITES.

La plupart des visites ne sont autre chose que des inventions de se décharger sur autrui du poids de soi-même, qu'on ne saurait supporter.

Je ne sais d'où vient que les prédicateurs se corrigent si peu de la longueur de leurs sermons, et les causeurs de la longueur de leurs visites. N'est-ce point la vanité qui les trompe?

DE L'IMAGINATION.

Les personnes qui ont l'imagination vive grossissent les objets : elles prennent les saillies de leur imagination, ou les sentiments qu'elles ont de leurs dispositions, pour le fond de leur cœur. Ainsi, quelque sincères qu'elles soient, elles se trompent souvent elles-mêmes : il n'y a que la connaissance du détail de leurs actions qui puisse donner une véritable idée de leur caractère.

DE L'ENTRETIEN.

L'entretien est utile pour se soulager et pour s'instruire : les pensées purement intérieures ne sont pas assez sensibles. Ceux dont les pensées sont vives n'ont besoin de s'entretenir que pour se délasser.

Quoique l'on se parle à soi-même, on parle mieux néanmoins en parlant à d'autres : l'obligation de se faire entendre fait faire un effort à l'esprit ; la présence d'un auditeur l'excite ; il agit plus vivement et plus agréablement. La présence d'un autre fournit des pensées ; elle les soutient.

L'esprit se forme plus par l'entretien que par toute autre chose : on oublie ce qu'on lit ; on ne le sait que quand on l'a dit.

DE L'AMOUR DE SOI-MÊME.

Il n'y a rien de si naturel à l'homme que le désir d'être aimé des autres, parce qu'il n'y a rien de si naturel que de s'aimer soi-même. Or, on désire toujours que ce qu'on aime soit aimé des autres : la charité, qui aime Dieu, désire que Dieu soit aimé de toutes les créatures ; et la cupidité, qui s'aime soi-même, désirerait que nous fussions l'objet de l'amour de tous les hommes.

Nous désirons d'être aimés, pour nous aimer encore davantage. L'amour des autres envers nous fait que nous nous jugeons plus dignes d'amour, et que notre idée se présente à nous d'une manière plus aimable : nous sommes bien aises qu'ils jugent de nous comme nous en jugeons nous-mêmes, parce que notre jugement, qui est toujours faible et timide quand il est tout seul, se rassure quand il se voit appuyé de celui d'autrui ; et ainsi il s'attache à soi-même avec d'autant plus de plaisir qu'il est moins troublé par la crainte de se tromper.

Mais l'amour des autres envers nous n'est pas seulement l'objet de notre vanité et la nourriture de notre amour-propre, c'est aussi le lit de notre faiblesse. Notre âme est si languissante et si faible, qu'elle ne saurait se soutenir, si elle n'est comme portée par l'approbation et l'amour des hommes.

SUR LES AMITIÉS EN GÉNÉRAL.

Il se glisse tant de recherches secrètes dans les amitiés, que je n'oserais presque dire que j'estime quelqu'un, dans la crainte que tout ce que je sens pour lui ne se réduise à m'aimer moi-même, n'y ayant rien de plus ordinaire que de n'aimer dans les autres que les sentiments favorables qu'ils ont pour nous. Il y a peu d'amitiés qui n'aient quelque chose de la cabale.

DES JUGEMENTS HASARDÉS.

La plupart des hommes reçoivent facilement des impressions, sans chercher à les éclaircir. Comme il est plus commode de les supposer vraies que d'examiner si en effet elles le sont, l'amour-propre fait prendre ordinairement ce parti; et il n'y a pour cela qu'à laisser agir les deux grands ressorts de la conduite des hommes, la paresse et la vanité.

La paresse nous éloigne du soin de nous informer exactement des choses; la vanité, nous attachant à nos opinions, nous fait appréhender d'être obligés de nous en dédire.

C'est par là que les impressions les plus fausses ne s'effacent point.

L'amour-propre ne laisse pas de trouver son compte en cet état : si on ne condamne pas les gens, on se croit aussi dispensé par-là de les justifier, de les défendre, de les ap-

prouver ; on affaiblit par ce doute les louanges qu'on leur donne ; on obscurcit l'éclat de leurs vertus, et on les tient à son égard dans un état de rabaissement, en les considérant comme des personnes suspectes.

DES SOUPÇONS.

Il y a des gens qui n'osent s'éclaircir de leurs soupçons, de crainte de choquer ceux sur le compte desquels ils les ont conçus, en s'ouvrant à eux.

Mais il y a bien de l'apparence que l'amour-propre a plus de part dans cette réserve que la charité.

La charité n'est pas si timide, parce qu'elle ne suppose pas si facilement que ceux à qui l'on expose ses soupçons puissent s'en blesser : elle croirait leur faire injure de leur attribuer une délicatesse aussi injuste que celle-là ; elle sait même entrer dans ces éclaircissements d'une manière si simple et si humble, qu'il est presque impossible de s'en blesser.

DE L'EXPÉRIENCE.

Le grand écueil de tous les hommes et surtout des jeunes gens, est de vouloir éprouver si ce qu'on leur présente comme dangereux l'est réellement. Ils croient qu'ils jugeront mieux de tout par leur propre essai que par les lumières d'autrui ou la simple défense de la foi.

SUR LA CHARITÉ.

La charité de ce monde n'est-elle pas souvent tellement couverte de cendres, que si elle se conserve au dedans elle ne jette au dehors aucune chaleur? A combien de personnes est-elle souvent épineuse? et combien est-il souvent à craindre que ces épines ne nous blessent et ne nous fassent des plaies dangereuses?

Il n'y a donc pas quelquefois moins d'avantage à être séparé de ses amis que d'être en liaison avec eux, parce qu'il est difficile que ce commerce ne produise des diversités de sentiments, et qu'il n'y a presque personne entre les gens de bien qui sache se modérer quand il n'a pas les mêmes lumières que les autres.

DE L'EMPLOI DU TEMPS.

Il ne faut pas s'imaginer qu'il faille tant de choses pour remplir et notre temps et notre esprit : il se nourrit, il se divertit même de tout, quand il y est obligé; il n'y a que l'espérance de jouir de quelque chose de plus agréable qui le dégoûte de ce qu'il trouve en sa puissance.

L'ennui est une maladie inconnue à nos petites villes, parce que chacun y est pressé et entassé dans sa condition, et n'a pas moyen d'être mieux. Souvent on s'ennuie aussi, parce que l'on ne sait ce que l'on a à faire.

SUR LES LANGUES.

En général on ne distingue pas assez les langues vivantes d'avec les langues mortes : dans celles-ci l'usage ne change plus; ainsi le mot qui n'est pas bon selon l'ancien usage ne peut le devenir; mais dans les autres, quelque fixées qu'elles semblent être, il est impossible qu'il n'arrive toujours quelque changement dans l'usage.

Il est donc avantageux, pour enrichir les langues vivantes, que des personnes judicieuses soient un peu hardies à se servir de nouveaux mots et de nouvelles phrases. Il y a bonheur et malheur; les uns passent et les autres ne passent pas. Il est certain que ces sortes de hardiesses conviennent surtout et méritent plus particulièrement d'être favorisées dans de grands ouvrages, dans

les histoires, où l'on a besoin d'une grande variété de mots et de phrases, pour éviter avec leur aide une trop grande ressemblance de manières de s'exprimer, qui est au style ce que la monotonie est à la prononciation.

SUR LE LANGAGE, ET SUR QUELQUES EXPRESSIONS OUTRÉES.

Quoique le langage des hommes dépende d'une institution publique, parce que c'est le commun des hommes qui donne le sens aux mots, et qu'on est obligé de s'y conformer en parlant pour le public ; néanmoins l'obligation de cette loi n'est pas si étroite que l'on ne s'en puisse souvent dispenser avec de certaines précautions. Les entretiens particuliers sont des sociétés particulières qui ont leurs lois et leurs conventions à part : ainsi, sans avoir égard au sens public ou vulgaire de certains mots, on peut y donner des sens particuliers, pourvu que l'on en avertisse suffisamment. Quoique la signification publique d'un terme soit fort odieuse, on s'en peut néanmoins servir quelquefois en un sens qui n'enferme qu'une idée innocente ; et c'est même une espèce d'agrément dans le discours.

Par exemple, le mot LIBERTINAGE a un sens *grammatical* et un sens *public ;* selon le sens public, il signifie une disposition impie envers Dieu et envers la religion : un libertin est un homme qui a de mauvais sentiments sur la foi, qui a secoué le joug, qui s'est mis au-dessus des sentiments que le commun du monde a du bien et du mal.

Mais ce même mot, dans le sens grammatical, ne signifie qu'un simple excès de liberté en quoi que ce soit ; et ce sens n'est pas fort extraordinaire : car un homme,

par exemple, qui serait ennemi des contraintes, dira sans se déshonorer qu'il est trop libertin pour s'assujettir à tant de choses ; et il ne faut que le concours de quelques circonstances pour déterminer ce mot à ce sens.

DES ABUS DE LA PRÉVENTION.

Il faut se défier des maximes générales, parce qu'il y a peu de vérités générales : elles ont toutes leurs exceptions et leurs bornes, et l'on en peut faire des applications très-fausses, parce que l'esprit, étant occupé de la vérité apparente de la maxime, examine souvent avec peu de soin les sujets où il l'applique.

Les maximes de la jurisprudence ne dispensent jamais de celles de la raison : ainsi ce qu'elle condamne comme injuste et déraisonnable ne peut être justifié par aucun principe ni aucune maxime d'une autre science.

Il n'y a point de principe de raison plus évident que celui-là, Qu'il faut se rendre aux choses claires.

Il y a un devoir de conviction, de persuasion, parce que nous la devons à l'évidence ; un devoir de doute, parce qu'il est contre la raison de ne pas douter des choses douteuses; et un devoir d'opinion, c'est-à-dire qu'il y a obligation de juger qu'une chose dont on nous apporte des preuves plus vraisemblables est en effet plus vraisemblable.

DE LA DÉLICATESSE ET DE LA FAIBLESSE DE L'ESPRIT.

On peut avoir l'esprit très-juste, très-raisonnable, très-agréable, et très-faible en même temps.

L'extrême délicatesse de l'esprit est une espèce de faiblesse ; on sent vivement les choses, et on succombe à ce sentiment si vif.

Il y a des gens qui sont douloureux partout.

DES DIFFÉRENTES SORTES D'ESPRIT.

Il y a des esprits qui n'ont que de la surface sans fond; il y en a qui ont du fond sans surface; il y en a enfin chez lesquels ces deux avantages se trouvent réunis.

Les premiers trompent le monde, et se trompent eux-mêmes.

Le monde se trompe dans les seconds, en ne les prenant pas pour ce qu'ils sont; mais ils ne se trompent pas eux-mêmes : il n'y a que les derniers qui ne trompent ni les autres ni eux-mêmes.

DES DIFFÉRENTS CARACTÈRES DE L'ESPRIT.

Il y a des gens propres à trouver des vérités; d'autres qui sont propres à trouver des images aux vérités, comme des comparaisons; d'autres qui sont propres à trouver des vérités aux images : ce sont trois caractères différents d'esprit.

Le premier vient de la lumière et de la subtilité de l'esprit;

Le second vient d'un feu d'esprit qui, concevant les choses vivement, trouve par cette vivacité même des comparaisons pour l'exprimer. « A qui, dit Jérémie, vous « comparerai-je, ô filles de Jérusalem? à qui dirai-je que « vous ressemblez? le débordement de vos maux est sem- « blable à la mer. »

Le troisième ne vient ni de feu ni de subtilité d'esprit, mais d'une certaine agilité qui applique la même image à diverses idées de vérité qui sont dans l'esprit, et qui trouve ainsi facilement celle à qui elle convient.

DES DÉFAUTS DE L'ESPRIT.

C'est un assez grand mal que de connaître les défauts de son esprit, de les sentir, et de ne pouvoir les corriger.

Il y en a qui sont sots si doucement qu'ils ne s'en aperçoivent pas du tout : leurs paroles et leur jugement sont toujours d'accord, et ils ne sentent jamais aucun reproche intérieur qui les avertisse de leurs défauts.

Les véritables gens d'esprit sont ceux qui n'en ont qu'un ; mais qui est juste, qui conçoit facilement et assez promptement les choses pour les exprimer sur-le-champ d'une manière agréable.

DE LA PHILOSOPHIE.

La plus solide philosophie n'est que la science de l'ignorance des hommes : elle est bien plus propre à détromper ceux qui se flattent de leur science qu'à instruire ceux qui désirent d'apprendre quelque chose de certain.

De quelque éloge qu'on relève celle de Descartes, il faut néanmoins reconnaître que ce qu'elle a de plus réel est qu'elle fait fort bien connaître que tous les gens qui ont passé leur vie à philosopher sur la nature n'avaient entretenu le monde et ne s'étaient entretenus eux-mêmes que de songes et de chimères ; mais, quand elle vient aux détails des corps et à l'explication de la machine, tout ce qu'elle nous propose se réduit à quelques suppositions probables, et qui n'ont absolument rien de certain.

Aussi il y a des gens qui appellent cette philosophie le roman de la nature, parce que c'est un amas et un enchaînement de causes et d'effets probables, qui est comme l'histoire d'un monde imaginaire qui ne peut jamais exister.

DES PHILOSOPHES.

Les vérités deviennent des faussetés dans la bouche des philosophes, parce qu'ils les gâtent et les corrompent par la fausseté de la fin à laquelle ils rapportent toute leur vie. Il est juste de se défaire des embarras du monde et de penser à soi, pourvu que cela produise quelque bien solide, et c'est pourquoi les chrétiens ont raison de le quitter; mais, pour n'être pas mieux tout seul qu'avec le monde, il vaut autant être avec le monde que tout seul.

DE L'ÉLOQUENCE.

Il y a deux sortes de beautés dans l'éloquence; l'une consiste dans les pensées belles et solides, mais extraordinaires et surprenantes : Lucain, Sénèque, et Tacite, sont remplis de ces sortes de beautés.

L'autre, au contraire, ne consiste nullement dans les pensées rares, mais dans un certain air naturel, dans une simplicité facile, élégante et délicate, qui ne bande point l'esprit, qui ne lui présente que des images communes, mais vives et agréables, et qui sait si bien le suivre dans ses mouvements, qu'elle ne manque jamais de lui proposer sur chaque sujet les parties dont il peut être touché, et d'exprimer toutes les passions et les mouvements que les choses qu'elle représente y doivent produire : cette beauté est celle de Térence et de Virgile, et l'on voit par là qu'elle est encore plus difficile que l'autre, puisqu'il n'y a point d'auteurs dont on ait moins approché que de ces deux-là.

SUR LES PENSÉES DE M. PASCAL.

Il vient de paraître un livre qui est peut-être un des plus utiles que l'on puisse mettre entre les mains des princes; c'est le recueil des pensées de M. Pascal. Outre l'a-

vantage qu'on en peut tirer pour les affermir dans la véritable religion, il y a de plus un air si grand, si élevé, et en même temps si simple, si éloigné d'affectation, dans tout ce qu'il écrit, que rien n'est plus capable de leur donner le goût et l'idée d'une manière noble et naturelle d'écrire et de parler.

Je ne dirai pas que tout soit également bon. Qu'on me permette donc d'exprimer ma pensée. J'y trouve un grand nombre de pierres assez bien taillées et capables d'orner un grand bâtiment; mais le reste ne m'a paru que des matériaux confus, sans que je visse l'usage que M. Pascal en voulait faire.

Il y a même quelques sentiments qui ne me paraissent point tout à fait exacts, et qui ressemblent à des pensées hasardées, que l'on écrit seulement pour les examiner avec plus de soin.

Ses réflexions sur LES PRINCIPES NATURELS me paraissent trop générales. Nous nous aimons naturellement, c'est-à-dire notre corps, notre âme, notre être; nous aimons tout ce qui est naturellement joint à ces premiers objets de notre amour, comme le plaisir, la vie, l'estime, la grandeur; nous haïssons tout ce qui y est contraire, comme la douleur, la mort, l'infamie : la bizarrerie des coutumes n'a lieu que dans les choses qui ne sont pas naturellement liées avec ces premiers objets de nos affections.

M. Pascal suppose que l'ennui vient de ce que l'on se voit, de ce que l'on pense à soi; et que le divertissement consiste en ce qui nous ôte cette pensée : cela est peut-être plus subtil que solide.

Mille personnes s'ennuient sans penser à eux; ils s'ennuient non de ce qu'ils pensent, mais de ce qu'ils ne pensent pas assez.

Le plaisir de l'âme consiste à penser, et à penser vivement et agréablement; elle s'ennuie sitôt qu'elle n'a plus que des pensées languissantes, ce qui lui arrive dans la solitude, parce qu'elle n'y est pas si fortement remuée : c'est pourquoi ceux qui sont bien occupés d'eux-mêmes peuvent s'attrister, mais ne s'ennuient pas.

La tristesse et l'ennui sont des mouvements différents : l'ennui cherche le divertissement, la tristesse le fuit : l'ennui vient de la privation du plaisir et de la langueur de l'âme qui ne pense pas assez; la tristesse vient, des pensées vives, mais affligeantes. M. Pascal confond tout cela.

Je pourrais faire encore plusieurs objections sur ces pensées, qui me semblent quelquefois un peu trop dogmatiques, et qui incommodent ainsi mon amour-propre, qui n'aime pas à être régenté si fièrement.

SUR L'HISTOIRE UNIVERSELLE DE BOSSUET.

Il y a dans ce livre tant d'esprit, de solidité, d'élévation, de grandeur, de génie, de lumières sur le fond de la religion, qu'on doit avoir honte de ne l'avoir pas lu et relu plusieurs fois.

Quel ouvrage peut nous donner une idée plus haute de la Divinité que celui qui fait voir d'une manière si noble et si profonde que depuis la chute de l'homme tout ne subsiste que pour Jésus-Christ et par Jésus-Christ; que tout sert à relever sa gloire et sa grandeur ; que tous les siècles qui l'ont précédé n'ont servi qu'à préparer sa venue, à marquer le besoin que les hommes ont de lui, à prouver la religion qu'il devait établir; que tous ceux qui l'ont suivi ne servent qu'à relever sa miséricorde et sa puissance ; qu'il n'y aura que la seule grandeur de Jésus-

Christ tout entière, c'est-à-dire du chef et des membres, qui subsistera éternellement; et que tout le reste sera détruit et abîmé dans l'extrémité de la misère et de la bassesse !

Tout ce que l'on peut accorder aux vapeurs, aux langueurs, et autres prétextes dont un sexe frivole ne manque jamais pour échapper aux lectures sérieuses, est de passer légèrement sur les première et troisième parties de cet ouvrage, dont l'une contient un abrégé rapide de l'histoire de cinq mille ans, très-noblement écrit, et l'autre des réflexions judicieuses sur l'accroissement et la décadence des empires; mais la seconde partie, qui est la principale, mérite sans doute que celles qui sont capables d'en profiter fassent céder le divertissement à l'utilité, et qu'elles s'accoutument à chercher leur divertissement dans la vue de ces grands objets, qui fournissent à l'âme une nourriture forte et solide.

SUR LES ESSAIS DE MONTAIGNE.

Montaigne me représente un homme qui, après avoir promené son esprit sur toutes les choses du monde pour juger ce qu'il y a en elles de bien et de mal, a eu assez de lumières pour en reconnaître la sottise et la vanité.

Il a très bien découvert le néant de la grandeur et l'inutilité des sciences; mais, comme il ne connaissait guère d'autre vie que celle-ci, il a conclu qu'il n'y avait donc rien à faire qu'à tâcher de passer agréablement le petit espace qui nous est donné.

DE LA PUISSANCE, ET DU GOUVERNEMENT.

Tous les écrits de saint Paul, et l'Écriture elle-même, tendent à prouver que la grandeur est une participation

de la puissance de Dieu sur les hommes, qu'il communique aux uns pour le bien des autres ; que c'est un ministère qu'il leur confie, et qu'il n'y a rien de plus réel et de plus juste que la grandeur dans ceux à qui il la communique véritablement, et qui n'en sont pas usurpateurs.

C'est par cette doctrine qu'il est facile de comprendre qu'encore que la royauté et les autres formes de gouvernement viennent originairement du choix et du consentement des peuples, néanmoins l'autorité des rois ne vient pas du peuple, mais de Dieu seul : car Dieu a bien donné au peuple le pouvoir de se choisir un gouvernement; mais comme le choix de ceux qui élisent l'évêque n'est pas ce qui fait l'évêque, aussi ce n'est point le seul consentement des peuples qui fait les rois ; c'est la communication que Dieu leur fait de la royauté et de la puissance qui les établit rois légitimes, et qui leur donne un droit véritable sur leurs sujets. Et c'est pourquoi l'Apôtre n'appelle point les princes MINISTRES DU PEUPLE, mais bien MINISTRES DE DIEU, parce qu'ils ne tiennent leur puissance que de Dieu seul.

Et de là on peut tirer cette conséquence, très-avantageuse pour les monarchies successives : c'est qu'encore que l'établissement de cette sorte de gouvernement ait dépendu du peuple dans son origine, par le choix qu'il a fait d'une certaine famille, et par l'institution de l'ordre pour la succession du royaume, néanmoins, cet ordre étant une fois établi, il n'est pas en la liberté du peuple de le changer : car l'autorité de faire des lois ne réside plus dans le peuple, qui s'en est dépouillé, et qui a eu raison de s'en dépouiller, n'y ayant rien de plus avantageux pour son propre bien ; mais elle réside dans le roi, à qui Dieu communique sa puissance pour le régir.

Et ainsi, comme dans un État successif les rois ne peuvent mourir, les peuples n'étant jamais sans rois, ils ne sont jamais en état de faire de nouvelles lois pour changer l'ordre de la succession, et ils n'ont jamais d'autorité légitime pour le faire, puisqu'elle réside toujours en celui à qui Dieu la communique, selon l'ordre auquel les peuples se sont volontairement assujettis.

Il est évident par le même principe qu'il n'est jamais permis à personne de se soulever contre son souverain, ni de s'engager dans une guerre civile; car la guerre ne peut se faire sans une autorité souveraine, puisqu'on y fait mourir les hommes, ce qui suppose un droit de vie et de mort : or ce droit, dans un État monarchique, n'appartient qu'au roi seul, et à ceux qui l'exercent sous son autorité; ainsi ceux qui se révoltent contre lui, ne l'ayant point, commettent autant d'homicides qu'ils font périr d'hommes par la guerre civile, puisqu'ils les font mourir sans pouvoir, et contre l'ordre de Dieu.

C'est en vain qu'on prétendrait les justifier par les désordres de l'État auxquels ils font semblant de vouloir remédier.

Il n'y a point de désordre qui puisse donner droit à des sujets de tirer l'épée, et ils ne peuvent s'en servir que par la volonté de celui qui la porte par l'ordre de Dieu.

DES DÉCLARATIONS DE GUERRE.

La déclaration de guerre est un arrêt de mort prononcé par un prince contre les autres sujets d'un autre prince qui s'opposent à l'exécution des volontés de celui qui déclare la guerre.

Les soldats sont les exécuteurs de cet arrêt : ce sont d'illustres bourreaux envoyés par le prince.

Ils exécutent l'arrêt de mort porté contre ceux qu'ils appellent leurs ennemis.

Il suffit pour être innocent de leur mort que l'arrêt soit donné par une puissance légitime, et qu'il ne soit pas notoirement injuste.

Ils ont alors le droit de vie et de mort entre leurs mains, et ceux qu'ils tuent sont justement tués, non par l'ordre particulier du prince qui les a condamnés, mais par l'ordre général du monde, qui est une partie de la loi de Dieu qui donne pouvoir de tuer à tous les soldats qui suivent un prince légitime dans une guerre douteuse.

Ceux qui sont tués ne peuvent se plaindre, parce qu'ils méritent la mort, et qu'il est juste que des gens qui méritent la mort soient tués, pour conserver l'ordre du monde et la police générale des États, qui, étant un plus grand bien que celui des particuliers, peut servir de motif à Dieu pour faire avancer la mort à des personnes qu'il y a déjà condamnées par leur naissance.

Ce n'est donc pas en conséquence du jugement du prince qui entreprend la guerre, que l'on suppose n'être que probablement juste, que les soldats tuent justement; mais c'est en conséquence de la loi des États absolument nécessaire pour les conserver, qui permet aux soldats de tuer ceux qui s'opposent à leur prince lorsqu'il n'a pas visiblement tort : or cette loi n'est pas probable, mais certaine.

Ainsi les soldats, en l'exécutant, suivent une lumière certaine.

DE LA CONNAISSANCE DE SOI-MÊME.

L'homme veut se voir, parce qu'il est vain.

Il évite de se voir, parce qu'étant vain, il ne peut souffrir la vue de ses défauts et de ses misères.

Pour accorder ces désirs opposés, il a recours à un artifice digne de sa vanité, par lequel il trouve le moyen de les contenter tous deux en même temps : c'est de couvrir d'un voile tous ses défauts, de les effacer en quelque sorte de l'image qu'il se forme de lui-même, et de n'y laisser que les qualités qui peuvent le relever à ses propres yeux.

S'il ne les a pas effectivement, il se les donne par son imagination ; et s'il ne les trouve dans son propre être, il les va chercher dans les opinions des hommes, ou dans les choses extérieures qu'il attache à son idée, comme si elles en faisaient partie ; et, par le moyen de cette illusion, il est toujours absent de lui-même et présent à lui-même ; il se regarde continuellement, et il ne se voit jamais véritablement, parce qu'il ne voit au lieu de lui-même que le vain fantôme qu'il s'en est formé.

Quand un Caraïbe, par exemple, se représente à lui-même, il ne voit qu'un certain spectre semblable à l'image qu'il a vue lui-même dans l'eau ; et, se regardant comme adroit à tirer l'arc, à pêcher, comme maître d'une certaine cabane, comme ayant tué tels ou tels ennemis, comme mari d'une telle femme, il s'occupe tout entier de ses idées et des objets extérieurs qui les renouvellent, et passe ainsi toute sa vie sans faire réflexion sur cette partie de son être qui pense et qui raisonne, sans songer à ce qu'elle est, d'où elle vient, ni ce qu'elle deviendra.

Et il ne faut pas s'imaginer que l'orgueil du reste des hommes agisse d'une autre sorte que celui de ces misérables peuples. Ils ordonnent seulement un peu mieux cette image qui est l'objet de leur amour.

Un capitaine, en se regardant soi-même, voit un fantôme à cheval qui commande à des soldats.

Un prince voit un homme richement vêtu qu'on regarde avec respect, et qui se fait obéir par le plus grand nombre.

Un magistrat voit un homme revêtu des ornements de sa dignité, révéré des autres hommes, parce qu'il peut les obliger ou leur nuire.

Une femme se représente une idole qui charme par sa beauté ceux qui la voient.

Un avare se considère au milieu de ses trésors.

Un ambitieux se représente entouré de gens qui s'abaissent sous sa grandeur. Et ainsi chacun n'a pour but dans toutes ses actions, dont l'amour-propre est le principe, que d'attacher toujours à l'idée qu'il a de lui-même de nouveaux ornements et de nouveaux titres.

DU MOI.

IDÉE QUE LES HOMMES ATTACHENT A CE MOT.

Il y a chez les hommes une idée plus spirituelle de SOI-MÊME, dont il importe de faire connaître les développements. C'est lorsqu'en ne concevant distinctement aucunes qualités, ni bonnes ni mauvaises, on conçoit seulement ce qu'on exprime par le mot de MOI; et ce MOI conçu en cette manière nous cache de même tous nos défauts, et suffit pour attirer notre amour. La vue secrète que nous en avons se glisse partout; on y rapporte tout. C'est le principe de la plupart des plaisirs que l'on ressent; et quoique, si on venait à développer ce que renferme ce MOI, on n'y trouvât rien d'aimable, et qu'il n'y eût peut-être rien qui ne donnât de l'horreur, on l'aime pourtant sous cette idée confuse du MOI.

D'où pensez-vous que vient cet ennui qui accable ceux qui ont occupé de grandes places, quand on les réduit à

vivre en repos dans leur maison? Ce n'est pas seulement de ce qu'ils s'y voient trop, et que la vue de leur misère et de leurs défauts les y vient troubler. Peut-être que c'est une des causes de leur chagrin, mais ce n'est pas la seule. C'est aussi parce qu'ils ne se voient pas assez, et qu'il y a moins de choses qui renouvellent l'idée de leur MOI.

Cette idée faisait leur plaisir pendant leur fortune, et l'absence de ce plaisir fait leur chagrin pendant ce qu'ils appellent leur disgrâce.

On a beau s'occuper de soi-même dans la solitude, les images que l'on s'en forme sont infiniment plus sombres que celles qui sont aidées par les objets extérieurs. Les gens qui occupent de grandes places sont avertis, par tous ceux qui s'adressent à eux, qu'ils sont puissants, qu'ils peuvent nuire ou servir. Mille choses excitent vivement en eux l'idée de leur MOI, et la mettent devant leurs yeux avec les qualités agréables de GRAND, de PUISSANT, de RESPECTABLE.

C'est ce que l'amour-propre avoue franchement, lorsqu'il ne se déguise pas, et qu'il découvre naïvement ce qui lui plaît dans les occupations pénibles dont il charge les hommes. Il n'y en a guère, par exemple, de plus laborieuses que celles de ceux qui parlent en public; comme les avocats, ils sont obligés de se charger la tête de mille affaires désagréables, de s'appliquer à chercher des pensées et des expressions pour remplir leurs discours, d'épuiser les forces de leur esprit sur des matières qu'ils seront bien aises d'oublier aussitôt après qu'ils se seront acquittés de leur ministère.

Cependant, parce qu'il y a bien des choses dans cette profession qui renouvellent l'idée de soi-même, ceux qui l'exercent avec honneur croient être les plus heureux des

hommes. Il n'y a qu'à entendre à ce sujet un des plus anciens orateurs (Quintilien), pour juger des sentiments qui animent tous les autres.

« Qu'y a-t-il de plus doux à un honnête homme né pour « les plaisirs honnêtes, que de voir sa maison toujours pleine « de gens, et de savoir qu'ils ne lui rendent pas ces devoirs à « cause de ses richesses, ni par l'espérance d'être ses héri- « tiers, ni à cause de quelque charge qu'il exerce, mais « à cause de lui-même? Y a-t-il rien dans les richesses « et dans la grandeur qui puisse donner un plaisir égal à « celui qu'il ressent, quand il voit des personnes considé- « rables par leur âge, et dont le crédit s'étend par toute la « terre, confesser, dans l'abondance des richesses dont ils « jouissent, qu'ils n'ont pas le premier et le plus grand de « tous les avantages du monde, celui que possède un ora- « teur? Que dirai-je de cette foule de gens qui se présen- « tent pour l'accompagner, ou qui vont au-devant de lui; « de l'éclat avec lequel il paraît en public; du respect « qu'on lui rend dans les jugements; de la joie qu'il ressent « lorsque, s'étant élevé pour parler seul au milieu d'une « foule de gens qui l'écoutent en silence, il voit les yeux de « tous les auditeurs tournés sur lui, que le peuple se presse « pour l'entendre, et qu'il grave dans tous les esprits les « mêmes impressions qu'il lui plaît de faire paraître en « lui? »

Voilà ce qui faisait supporter à ce Romain les fatigues et les dégoûts de cette profession : et si tous ceux qui sont dans les autres emplois pénibles ou dangereux parlaient aussi simplement que lui, ils nous diraient de même que tout ce qui leur plaît se réduit à cette idée de leur MOI honoré et respecté par les autres.

DES MOYENS ET DES DIFFICULTÉS DE SE CONNAÎTRE.

Nous sommes tous, à l'égard des uns et des autres, comme cet homme qui sert de modèle aux élèves dans les académies de peinture.

Chacun de ceux qui nous environnent se forme un portrait de nous, et les différents aspects sous lesquels on considère nos actions donnent lieu d'en former une diversité presque infinie.

La principale distinction des grands et des petits, de ceux qui ont de la réputation, de ceux qui n'en ont pas, c'est qu'il y a plus de gens qui font le portrait des uns que des autres. Que de gens, par exemple, font le portrait d'un prince! Tout son royaume, les pays étrangers, sont pour lui une académie de peintres dont il est le modele. Ceux qui sont le plus éloignés ne le représentent que par les traits les plus grossiers; ceux qui en sont plus près en font des portraits plus vifs et plus ressemblants.

Un homme obscur, au contraire, qui vit dans sa famille, n'est peint que par le petit nombre de ceux qui le connaissent, et les portraits qu'on fait de lui ne sortent guère hors de l'enceinte de sa petite ville.

Que l'on choisisse le plus grand homme du monde, et qu'on lui donne un esprit assez étendu pour contempler tout à la fois cette variété de jugements qu'on porte sur lui, et pour jouir pleinement de tout le spectacle des pensées et des mouvements qu'il excite dans les autres : il n'y a point de vanité qui puisse subsister à cette vue. Pour un petit nombre de jugements avantageux, trop souvent dictés par la flatterie, il en verrait une infinité qui lui déplairaient. Il verrait que les défauts qu'il se dissimule, ou qu'il ne connaît point, sautent aux yeux de la plupart des

gens; que souvent ils ne s'entretiennent d'autre chose, et qu'on ne le regarde que par cet endroit. Il verrait que le monde est très-peu touché de toutes ces belles qualités dont il se flatte; que les uns ne les voient seulement pas, les autres les regardent avec froideur : que de tout cela il se forme un portrait qui n'est propre qu'à faire mourir son orgueil.

Que dirait-on d'un homme qui, voyant tous les jours son image dans un miroir, ne s'y reconnaîtrait jamais? Ne l'accuserait-on pas d'une stupidité peu différente de la folie? C'est néanmoins ce que font tous les hommes, et c'est même l'unique secret qu'ils ont trouvé pour se rendre heureux. Ils voient à tous moments l'image de leurs propres défauts dans ceux des autres, et ils ne les y veulent jamais reconnaître.

Être plein de misères et ne les point voir, ignorer ses défauts lorsque personne ne les ignore, être l'objet constant des railleries d'une foule de gens et n'en vouloir rien savoir, se repaître de vaines chimères sans vouloir en reconnaître la futilité, c'est un état qui ne semble pas fort désirable; et c'est néanmoins ce qui fait la félicité des gens, et principalement des grands.

SUR CE PRÉCEPTE : CONNAIS-TOI TOI-MÊME.

Le monde est plein de gens qui remarquent les défauts des autres avec un discernement admirable, qui ne leur pardonnent rien, et qui, étant sujets eux-mêmes à de plus grands défauts qu'eux, n'y font pas la moindre réflexion.

Les personnes les plus vaines ne laissent pas de se moquer de la vanité des autres. Les plus aigres font des leçons de douceur; les plus prévenus s'élèvent contre les préventions. Il est bien difficile qu'on n'ait pas envie d'a-

vertir ces sortes de gens qu'ils feraient bien de se dire à eux-mêmes ce qu'ils disent des autres, et de se connaître dans les portraits qu'ils en font. *Nosce te ipsum.*

Quand on voit ces ambitieux qui entassent entreprises sur entreprises, qui forment des desseins auxquels plusieurs vies ne suffiraient pas, qui troublent par leurs caprices le repos des humains, qui ne pensent jamais à la mort qui les menace à tout moment, qui s'imaginent que les autres hommes ne vivent que pour eux : qui est-ce qui ne se sent pas porté à les rappeler à la connaissance de leur condition fragile, mortelle, et à les faire souvenir qu'ils sont hommes?

DE LA FAIBLESSE HUMAINE.

L'homme est si faible et si vain, qu'il est également porté à l'orgueil et par la vue des vertus qu'il croit posséder, et par celle des autres défauts qu'il remarque dans les autres.

Par l'une il s'élève au-dessus d'eux ; par l'autre il les rabaisse au-dessous de soi. Mais la connaissance de soi-même le préserve de l'une et de l'autre ; et en lui mettant ses propres défauts devant les yeux, elle étouffe d'une part les complaisances qu'il pouvait avoir dans ses vertus, et elle le rend de l'autre plus indulgent sur les défauts d'autrui. Ainsi elle le tient au moins au niveau des autres hommes ; elle lui apprend à les supporter comme il veut être supporté d'eux ; et elle fait ainsi en quelque manière un bon usage de l'amour-propre.

Il est aussi facile de comprendre que l'oubli de soi-même produit la dureté, et que, par un effet contraire, la connaissance de soi-même produit la pitié. Car il y a dans les sentiments de compassion que nous avons pour

les autres quelque réflexion secrète sur nous-mêmes, par laquelle nous nous regardons ou comme ayant souffert les mêmes maux, ou comme les pouvant souffrir.

Non ignara mali, miseris succurrere disco.

Et c'est ce qui fait que ces gens qui se croient au-dessus de tout et qui s'imaginent que les maux dont les autres sont affligés ne sauraient venir jusqu'à eux, sont d'ordinaire impitoyables, parce qu'ils ne font pas sur eux-mêmes ces sortes de réflexions qui attendrissent le cœur à la vue des maux d'autrui.

DE LA CIVILITÉ.

La civilité nous gagne ; l'incivilité nous choque. Mais l'une nous gagne et l'autre nous blesse, parce que nous sommes hommes, c'est-à-dire tous vains et injustes.

Il y a très-peu de civilités sincères et désintéressées. Toutes celles qu'on nous rend nous engagent à des servitudes fâcheuses, car le monde ne donne rien pour rien.

C'est un commerce, une espèce de trafic qui a pour juge l'amour-propre ; et ce juge oblige à une égalité réciproque de devoirs, et autorise les plaintes que l'on forme contre ceux qui y manquent.

DE LA PRUDENCE DANS LE CHOIX D'UN ÉTAT.

La prudence dépend tellement de la connaissance de soi-même, qu'on ne commet guère de fautes en ce genre que parce qu'on ne se connaît pas assez. Car la plupart des entreprises mal concertées et des desseins téméraires viennent de la présomption de ceux qui les forment ; et cette présomption vient de l'aveuglement où ils sont à l'égard d'eux-mêmes.

Il n'y a rien de plus ordinaire que ces imprudences dans

les actions particulières, et elles naissent toutes le plus souvent de la principale action de la vie, qui est le choix de l'état et l'emploi où chacun le doit passer.

Il n'y a point de personne si disgraciée de la nature qui ne pût trouver dans l'ordre du monde une place proportionnée aux forces de son esprit et de son corps, s'il en avait une connaissance bien précise.

Qu'on fasse réflexion sur ceux qui remplissent les charges et les emplois du monde, et sur le lieu qu'ils occupent; et l'on trouvera que presque personne n'est bien placé. Combien y a-t-il de gens qui, n'ayant que des bras et point de tête, choisissent des emplois qui auraient besoin de tête et non de bras! combien y en a-t-il qui acceptent du souverain et qui s'engagent dans des ministères qui sont au-dessus de leurs lumières, de leurs forces, et de leur vertu! et combien peu s'en retirent par la connaissance ou la conviction de leur incapacité!

Chacun se croit capable de tout, et ne borne ses prétentions que par l'impuissance où il se trouve de s'élever plus haut.

DES AVERTISSEMENTS.

Dans le commerce de la vie, et parmi nos amis les plus intimes, il faut toujours supposer que les AVERTISSEMENTS qu'ils nous donnent sont une langue particulière; qu'on ne s'y exprime qu'à demi; que ce ne sont que réticences perpétuelles, et qu'à moins d'y suppléer et d'entendre à demi-mot, on est trompé par ceux même qui s'efforcent de nous détromper.

Si l'on avait autant de subtilité et de finesse pour ce qui regarde son véritable bien qu'on en a d'ordinaire pour ses intérêts, on ne découvrirait pas seulement la vérité au

travers des petits nuages dont l'honnêteté et la prudence se servent pour l'adoucir et la tempérer, mais on saurait même la discerner dans l'obscurité du mensonge et le silence.

DE L'ORIGINE DES ASSOCIATIONS POLITIQUES.

On ne comprend pas d'abord comment il s'est pu former des sociétés, des républiques, des royaumes, de cette multitude de gens pleins de passions si contraires à l'union, et qui ne tendent qu'à se détruire les uns et les autres. Mais l'amour-propre, qui est la cause de cette guerre, trouvera bien le moyen de les faire vivre en paix.

Il aime la domination; mais il aime encore plus la vie, les commodités et les aises de la vie, que la domination. Il voit clairement que les autres ne sont nullement disposés à se laisser dominer, et sont plutôt prêts à lui ravir les biens qu'il chérit.

Chacun se voit donc dans l'impuissance de réussir par la force dans les desseins que son ambition lui suggère, et appréhende même justement de perdre par la violence les autres biens qu'il possède.

C'est ce qui l'oblige d'abord à se réduire au soin de sa propre conservation; et l'on ne trouve pas d'autre moyen pour cela que de s'unir avec d'autres hommes, pour repousser par la force ceux qui entreprendraient de nous ravir la vie ou les biens.

Pour affermir cette union on fait des lois, et on ordonne des châtiments contre ceux qui les violent.

Ainsi, par le moyen des roues et des gibets qu'on établit en commun, on réprime les pensées et les desseins tyranniques de l'amour-propre de chaque individu.

La crainte de la mort est donc le premier lien de la société civile, et le premier frein de l'amour-propre.

Les hommes ainsi réduits et soumis à l'action des lois n'ont plus d'autre refuge que dans l'artifice ou dans l'amour-propre de celui qui gouverne, et dont ils ont besoin.

Les uns tâchent de se rendre utiles à ses intérêts; les autres emploient la flatterie pour le gagner : on donne pour obtenir. C'est la source et le fondement de tout le commerce qui se pratique entre les hommes, et qui se diversifie en mille manières; car on ne fait pas seulement le trafic de marchandises, mais on fait aussi trafic de travaux, de services, d'assiduités, de complaisances, de civilités, et on échange tout cela, ou contre des choses de même nature, ou contre des biens plus réels, comme quand, par de vaines complaisances, on obtient des commodités effectives.

Chacun pense donc d'abord à occuper les premières places de la société où il est; et si l'on s'en voit exclu, on pense à celles qui suivent : en un mot, on s'élève le plus qu'on peut, et on ne s'humilie que par contrainte.

Dans tout état, dans toute condition, on tâche toujours d'acquérir une sorte de prééminence, d'autorité, d'intendance, de considération, de juridiction, et d'étendre son pouvoir autant qu'on le peut.

Les princes font la guerre à leurs voisins pour étendre les limites de leur empire. Les officiers des divers corps de l'État entreprennent les uns sur les autres. On tâche de se supplanter et de se rabaisser réciproquement dans tous les emplois et dans tous les ministères; et si les guerres que l'on s'y fait ne sont pas aussi sanglantes que celles des princes, ce n'est pas que les passions n'y soient aussi vives et

aussi aigres, mais c'est pour l'ordinaire que l'on craint les peines dont les lois menacent ceux qui ont recours à des moyens violents.

DES ROIS.

Être roi proprement, c'est avoir des sujets et n'avoir point d'amis. Être roi, c'est avoir des personnes qui suivent nos sentiments, et n'en avoir point qui nous disent les leurs avec liberté.

On parvient à cette royauté en deux manières, ou en obligeant ses amis d'agir et de parler en sujets, et en supprimant leurs sentiments ; ou en ne choisissant pour amis que des sujets, c'est-à-dire que des personnes qu'une longue soumission ait accoutumées à n'avoir pas d'autres sentiments que les nôtres.

DE LA FLATTERIE.

On altère la vérité par le mensonge des flatteries ; on la cache par le silence.

Mais il ne tient le plus souvent qu'à nous de la distinguer dans l'un et dans l'autre. Car il y a toujours quelque chose de vrai dans la flatterie même, et le silence a aussi son langage. Saint Jérôme a dit quelque part, à cette occasion : *silentium loquens*, UN SILENCE PARLANT.

Pour comprendre ce qu'il peut y avoir de vrai dans la flatterie, il n'y a qu'à distinguer le sens précis des expressions d'avec les pensées qu'elles nous donnent lieu de lire dans l'esprit de ceux qui s'en servent. Il n'y a point de vérité dans le sens précis des expressions des flatteurs, puisque nous prenons ici le terme de flatterie pour une fausse louange. Ainsi ceux à qui on donne des louanges n'en doivent pas conclure ni qu'ils aient effectivement ces qualités qu'on leur attribue, ni qu'il y ait des gens qui le croient ; mais

seulement que ces qualités sont louables en elles-mêmes, et qu'il serait à souhaiter qu'ils les eussent : c'est-à-dire qu'ils peuvent apprendre par là, non ce qu'ils sont, mais ce qu'ils devraient être.

C'est la réflexion que fait un Père de l'Église sur la louange que Cicéron donne à César, de N'OUBLIER rien que les injures : NIHIL OBLIVISCI NISI INJURIAS. « *Dicebat hoc*, dit-il, *tam magnus laudator aut tam magnus adulator; sed si laudator talem Cæsarem noverat; si autem adulator, talem esse debere ostendebat principem civitatis, qualem illum fallaciter prædicabat*[1].

Non-seulement le flatteur ne croit pas ce qu'il dit, mais il suppose de plus que celui qu'il flatte est assez dupe pour se laisser tromper par des flatteries, et pour les prendre pour des louanges sincères. Enfin, comme c'est par intérêt et non par inclination qu'on se porte à la flatterie, et que l'on s'en sert seulement comme d'un moyen pour obtenir des grands ce qu'on prétend d'eux, il faut que les flatteurs jugent encore que ceux à qui ils donnent ces fausses louanges sont assez amoureux d'eux-mêmes pour se laisser gagner par cette tromperie; de sorte que si tout ce qui est dans l'esprit d'un flatteur était développé et exprimé, on pourrait le réduire à cet étrange compliment :

« Ne vous imaginez pas, monsieur, que je croie rien de « ces louanges que ma bouche vient de prononcer; j'ai « pour vous tout le mépris que vous méritez : mais comme « je sais que vous êtes assez vain pour croire qu'on ait « dans le cœur les sentiments d'estime que je vous témoi-

[1] Ce que Cicéron disait à César, observe saint Augustin, « était une « grande louange ou une grande flatterie : si c'était une louange, il fal- « lait qu'il crût que César était tel en effet; et si c'était une flatterie, il « montrait par là que celui qui commande à un État doit avoir les qua- « lités qu'il attribuait faussement à César. » (S. AUGUSTIN, Ep. 138, n. 16.)

« gne, et que votre extrême amour-propre pourra vous « disposer par là à m'accorder les grâces que j'ambitionne, « j'ai cru, pour les obtenir, devoir employer un moyen qui « devrait au contraire m'en priver. »

Voilà ce que les grands pourraient voir dans l'esprit de la plupart des gens qui les louent, s'ils savaient joindre aux expressions de ces flatteurs ce qu'ils pourraient connaître de leurs pensées. Mais comme cela les incommoderait, ils aiment mieux n'être pas si pénétrants, et s'arrêter à l'écorce des paroles.

Le langage du silence consiste dans les pensées. Le silence même fait voir l'esprit de ceux qui se taisent par certaines considérations. Par exemple, quand on évite de parler d'un certain défaut devant les grands, cela prouve qu'on les y croit sujets, et qu'on a peur qu'ils ne prennent pour eux ce qu'on en dirait.

DU POSSIBLE ET DE L'IMPOSSIBLE.

Il semble que l'ignorance où les hommes sont de la puissance de la nature leur ôte tout droit de définir ce qui est possible ou impossible, puisque pour le faire il faut savoir toute l'étendue des causes, et tous les ressorts qui composent les machines des corps.

Combien y a-t-il de choses qui nous eussent paru impossibles, si l'expérience ne nous avait fait voir qu'elles ne le sont pas?

Qui eût dit qu'avec un peu de poudre on ferait sauter des montagnes? qu'en frottant une aiguille à une pierre, elle acquerrait la propriété de se tourner toujours vers le pôle? Que de raisons on aurait trouvées pour montrer que cela était impossible!

Qui n'aurait jamais vu l'opération que les chimistes ap-

pellent précipitation, ne regarderait-il pas comme impossible la promesse que ferait un chimiste de séparer en un instant toutes les parties du corail, des perles, ou de l'or, répandues dans une quantité d'eau, et liées avec toutes les parties de cette eau? De quel agent, dirait-il, pourrait-on se servir? Mais, nonobstant toutes ces belles raisons, une goutte d'une certaine matière en fera l'effet.

Qui sait même s'il n'y a point dans la nature quelque liqueur capable de faire précipiter toutes les humeurs étrangères qui changent le corps? La nature peut bien former un foie, une rate, un poumon dans le ventre des mères, de je ne sais quelle matière : pourquoi ne pourra-t-elle pas, avec une autre matière, réformer ce qu'il y a de gâté dans ce foie, dans cette rate, dans ce poumon?

Il n'y a point, dit-on, d'agent dans la nature capable d'opérer cet effet; mais dans toutes les causes uniques on croyait de même qu'il n'y en eût point avant qu'on les eût trouvées.

DU BONHEUR EN GÉNÉRAL.

Le bonheur ne nous est guère sensible en cette vie que par la délivrance du mal. Nous n'avons pas de biens réels et positifs.

Heureux celui qui voit le jour! dit un aveugle; mais un homme qui voit clair ne le dit plus.

Heureux celui qui est sain! dit un malade; quand il est sain, il ne sent plus le bonheur de la santé.

DU RAPPROCHEMENT DES OBJETS.

Il n'y a que la charité qui nous puisse faire entendre l'Écriture, parce qu'il n'y a qu'elle qui puisse nous donner les mouvements exprimés par l'Écriture, sans lesquels on n'y voit rien que de confus, d'obscur, et de mort.

C'est l'amour qui anime nos pensées et qui les approche de nous. Un palais vu de loin est comme une masse confuse; mais en s'en approchant on distingue les objets, on aperçoit des colonnes, des ordres d'architecture.

Quand nous voyons les choses sans amour, on ne les voit que de loin.

DE L'OPINION DU VULGAIRE SUR LES PLAISIRS.

La vanité est un assaisonnement général qui rend agréables la plupart des choses; et qui aurait ôté cette vue des jugements des hommes, dont elle nourrit leur amour-propre, on trouverait qu'elles seraient sans goût, ou du moins incapables d'être recherchées avec tant d'ardeur.

C'est pourquoi il est utile, pour reconnaître ce qu'il y a de réel dans la jouissance des biens, d'en séparer ce que la vanité y mêle, c'est-à-dire d'en retrancher autant que l'on peut ce plaisir trompeur et imaginaire qui naît de la vue de ces jugements; et le meilleur moyen d'y parvenir est de considérer quelle serait la disposition des hommes à l'égard de ces objets, s'ils étaient seuls au monde.

Croit-on, par exemple, qu'un homme qui serait seul prît la peine de courir tout un jour après un cerf ou un lièvre avec peine et mille fatigues, en pouvant aisément le tuer d'un coup de fusil? je ne le pense pas. Donc la chasse n'est pas un plaisir qui naisse de l'action même. Ce n'est pas ce cerf ou ce lièvre qui nous divertit, mais une infinité d'idées et de fantaisies que nous y joignons.

Personne ne voudrait chasser à condition de ne s'entretenir jamais de la chasse. C'est donc cet entretien qui nous plaît; et cet entretien nous plaît, parce qu'il marque nos pensées, qui sont la nourriture ordinaire des pensées des autres.

Les hommes se contentent ordinairement de l'estime et du respect. Les femmes veulent de l'amour.

Jamais solitaire ne s'amusa à dresser un jardin avec des allées bien compassées. Elles sont donc faites pour les autres, et non pas pour nous.

DE LA DIFFÉRENCE DES CONDITIONS.

Ce qui nous trompe dans la comparaison de l'avantage des conditions, c'est que nous nous transportons dans une autre condition avec les passions de la nôtre, sans nous revêtir de celles qui sont attachées à cette condition. C'est ce qui fait que nous la croyons plus avantageuse, parce qu'elle serait telle en effet, si ceux qui la possèdent n'avaient pas d'autres passions que les nôtres ; mais il n'en est pas ainsi. Chaque condition a ses passions, ou plutôt le fond de cupidité que nous avons en nous se répand selon la mesure des conditions dans lesquelles il se trouve. Il s'étend et se déborde quand il trouve plus de place; il se resserre quand il en a moins, et nous fatigue presque également en tout état.

Ce n'est donc pas par la satisfaction des passions qu'il faut juger du bonheur des états, puisqu'elles sont presque aussi peu satisfaites en un état que dans un autre, mais par d'autres considérations plus essentielles.

DE LA SOLITUDE.

Les hommes aiment à penser et à penser à eux d'une certaine manière, en jugeant qu'on les estime, qu'on les honore, qu'ils sont grands et puissants. C'est pourquoi la conversation et la vue du monde sont si agréables; car cela vient de ce qu'elles excitent des pensées de cette nature.

La solitude, au contraire, est sans attraits pour la plupart des gens, parce qu'elle ne leur fournit pas assez de pensées qui leur plaisent. La nature est déplaisante à beaucoup de monde, parce que les images qu'elle fournit n'étant pas aidées de la voix et de mille autres circonstances qui accompagnent la parole, elles sont trop sombres et trop obscures.

Pour se plaire donc dans les forêts, il faut entendre le langage des forêts; car toutes les créatures ont un langage, c'est-à-dire qu'elles peuvent exciter des pensées. Ceux en qui elles en excitent suffisamment peuvent se plaire dans la solitude; et ils s'y plaisent d'autant plus innocemment que ces images qu'elle leur fournit leur représentent plutôt la grandeur de Dieu que leur propre grandeur. C'est l'avantage de la solitude.

DU SORT DES SOUVERAINS.

Les gardes qui sont à l'entrée du palais des princes, ces piques, ces hallebardes, ces mousquets, ne sont pas tant pour empêcher que l'on ne nuise à leur personne, que pour repousser ceux qui voudraient leur dire la vérité, et les avertir qu'ils ne sont pas infaillibles.

DU STYLE DE L'ÉCRITURE SAINTE.

Il y a dans l'Écriture sainte un caractère inimitable à tous les hommes. Nul de ceux qui n'ont point voulu paraître plus que des hommes ne s'est avisé de se servir de ce langage; et ceux qui ont voulu l'imiter, comme Mahomet, Henri, Nicolas, en sont plus éloignés que les singes ne le sont des hommes.

DE L'ENSEIGNEMENT EN GÉNÉRAL, ET DES DIFFÉRENTES MÉTHODES D'INSTRUCTION.

1. Il est toujours difficile de donner des règles généra-

les pour l'instruction, parce qu'il faut la proportionner à ce mélange de lumières et de ténèbres qui diffèrent selon les esprits, surtout dans les enfants. Il faut regarder où il fait jour, et en approcher ce que l'on veut faire entendre : et pour cela il faut souvent tenter diverses voies pour entrer dans leur esprit, et s'arrêter à celles qui réussissent le mieux.

2. On peut dire en général que les lumières des enfants étant toujours très-dépendantes des sens, il faut, autant qu'il est possible, attacher aux sens les instructions qu'on leur donne, et les faire entrer non-seulement par l'ouïe, mais aussi par la vue ; car il n'y a point de sens qui fasse une impression plus vive sur l'esprit et qui forme des idées plus nettes et plus distinctes.

3. On peut conclure de cette ouverture que la géographie est une étude très-propre pour les enfants, parce qu'elle dépend beaucoup des sens, et qu'on leur fait voir par les yeux et sans les fatiguer la situation des villes et des provinces.

4. Mais pour leur rendre cette étude plus utile et plus agréable tout ensemble, il ne faut pas se contenter de leur montrer dans une carte les noms des villes et des provinces ; il faut encore se servir de diverses adresses pour les aider à les retenir.

5. On peut avoir des livres où les plus grandes villes soient peintes. Les enfants aiment assez cette sorte de divertissement. On peut leur conter quelque histoire remarquable sur les principales villes, afin d'y attacher leur mémoire. On peut leur marquer les batailles qui y ont été données, les noms des capitaines, les *conciles* qui ont été tenus, les grands hommes qui en sont sortis. On peut leur

dire quelque chose ou de l'histoire naturelle, ou de la police, de la grandeur et du commerce de ces villes, etc.

6. Il faut joindre à cette étude de la géographie un petit exercice, qui n'est qu'un divertissement, et qui ne laisse pas de contribuer beaucoup à la leur imprimer dans l'esprit : c'est que si l'on parle devant eux de quelque histoire, il ne faut jamais manquer de leur en marquer le lieu sur la carte. Si on lit, par exemple, la gazette, il faut leur désigner toutes les villes dont il est parlé. Enfin il faut tâcher qu'ils placent sur leurs cartes tout ce qu'ils entendront dire, et qu'elles leur servent ainsi de mémoire artificielle pour retenir les histoires, comme les histoires leur en doivent servir pour se souvenir des lieux où elles se sont passées.

7. Outre la géographie, il y a encore plusieurs autres connaissances utiles que l'on peut faire entrer par les yeux dans l'esprit des enfants.

Les machines des Romains, leurs armes, leur manière de combattre, de disposer leurs camps, leurs habits, leurs supplices, et plusieurs autres choses de cette nature, sont représentées dans les livres de Lipse. On leur peut montrer, par exemple, ce que c'était qu'un BÉLIER, ce que c'était que faire LA TORTUE; de quelle sorte les armées romaines étaient ordonnées, le nombre de leurs cohortes et de leurs légions, les officiers de leurs armées, et une infinité de choses agréables et curieuses, en omettant celles qui sont plus embarrassées.

8. On peut mettre l'histoire parmi les connaissances qui entrent par les yeux, puisqu'on peut se servir pour la faire retenir de divers livres d'images et de figures; mais quand même on n'en trouverait pas, elle est d'elle-même très-

proportionnée à l'esprit des enfants ; et quoiqu'elle ne consiste que dans la mémoire, elle sert beaucoup à former le jugement. Il faut donc user de toute sorte d'adresse pour leur en donner le goût.

9. On peut leur donner d'abord une idée générale de l'histoire universelle des diverses monarchies, et des principaux changements qui sont arrivés depuis le commencement du monde, en divisant la durée des siècles en divers âges; comme depuis la création jusqu'au déluge, depuis le déluge jusqu'à Abraham, depuis Abraham jusqu'à Moïse, depuis Moïse jusqu'à Salomon, depuis Salomon jusqu'au retour de la captivité de Babylone, depuis Jésus-Christ jusqu'à nous, en joignant ainsi à l'histoire universelle une chronologie générale.

10. Il faut apprendre aux enfants à joindre ensemble dans leur mémoire les histoires semblables, afin que l'une serve à retenir l'autre. Il est bon qu'ils sachent des exemples des plus grandes armées, dont il est parlé dans les livres, des grandes batailles, des grands carnages, des mortalités, des prospérités extraordinaires, des grandes infortunes, des grands capitaines du siècle passé et du siècle présent, des favoris heureux ou malheureux, des longues vies, des extravagances signalées des hommes, des grands vices et des grandes vertus, etc.

11. La plus grande difficulté de l'instruction des enfants est de leur montrer la langue latine : c'est une étude sèche et longue ; et quoique, consistant principalement dans la mémoire, elle soit assez proportionnée à leur âge, néanmoins elle les rebute d'ordinaire par le travail.

La nécessité et la difficulté de cette langue a fait rechercher à diverses personnes les moyens de soulager les

enfants dans l'étude qu'ils en doivent faire ; et c'est ce qui a produit cette grande variété de méthodes pour leur en apprendre les principes. D'autres ont cru au contraire que la véritable méthode était de n'en point avoir du tout, et de leur épargner toutes les épines de la grammaire en les jetant tout d'un coup dans la lecture des livres.

Plusieurs personnes pensent qu'il faudrait montrer le latin aux enfants par l'usage, comme les langues vulgaires ; et qu'à cet effet on devrait les obliger à ne parler que latin. Montaigne observe que ce fut la conduite dont on usa envers lui, et qu'il était parvenu par ce moyen à parler latin à l'âge de huit ans.

12. Pour dire en un mot ce que l'on doit juger de toutes ces diverses manières de montrer le latin aux enfants, il est certain qu'il serait avantageux de leur montrer cette langue par l'usage, comme une langue vulgaire ; mais ce moyen est sujet dans la pratique à tant de difficultés, qu'il avait paru jusqu'à ce moment impraticable à une certaine classe de la société.

Car, premièrement, il faut trouver des maîtres qui s'expriment parfaitement bien en latin, ce qui est déjà une qualité bien rare ; et souvent ceux qui la possèdent ne sont pas pour cela les plus propres pour instruire des enfants, parce qu'il leur en manque d'autres qui sont infiniment plus nécessaires. Il faut de plus que ceux avec qui les enfants qu'on voudra instruire ainsi converseront, ne leur parlent que latin ; ce qui est aussi incommode que difficile à pratiquer. Et il est à craindre d'ailleurs que cette servitude ne les rende stupides, par l'embarras qu'ils éprouveront à exprimer leurs pensées.

Ainsi il faut se contenter de choisir entre les autres

méthodes celles qui sont les plus utiles ; et le sens commun fait voir d'abord qu'on ne doit pas se servir de celles où les règles de la grammaire sont exprimées en latin, parce qu'il est ridicule de vouloir montrer les principes d'une langue dans la langue même qu'on veut apprendre, et que l'on ignore.

13. La pensée de ceux qui ne veulent pas du tout de grammaire n'est qu'une pensée de gens paresseux qui veulent s'épargner la peine de la montrer ; et, bien loin de soulager les enfants, elle les charge infiniment plus que les règles, puisqu'elle leur ôte une lumière qui leur faciliterait l'intelligence des livres, et qu'elle les oblige d'apprendre cent fois ce qu'il suffirait d'apprendre une seule fois.

Ainsi, tout considéré, la meilleure méthode est de faire apprendre aux enfants assez exactement les petites règles en vers français, pour les mettre ensuite le plus tôt que l'on pourra dans la lecture des auteurs.

14. C'est un avis général, et qui est d'une grande importance pour les maîtres, d'avoir présent tout ce qu'ils doivent montrer aux enfants, et de ne pas se contenter de le trouver dans leur mémoire, lorsqu'on les en fait souvenir ; car on prend mille occasions favorables de montrer aux enfants ce que l'on sait bien ; l'on en fait naître quand on veut, et l'on se proportionne infiniment mieux à leur portée, lorsque l'esprit ne fait point d'effort pour trouver ce que l'on doit dire.

15. Le grand secret pour donner aux enfants l'intelligence du latin est de les mettre de bonne heure dans la lecture des livres, et de les exercer beaucoup à les traduire en français : mais afin que cette étude puisse en même

temps servir à leur former l'esprit, le jugement et les mœurs, il faut observer plusieurs règles essentielles.

16. Il ne faut jamais permettre que les enfants apprennent rien par cœur qui ne soit excellent; et c'est pourquoi c'est une fort mauvaise méthode que de leur faire apprendre des livres entiers, parce que tout n'est pas également bon dans les livres. On pourrait néanmoins excepter Virgile du nombre des auteurs dont il ne faut apprendre que des parties, ou au moins quelques livres de Virgile, comme le II^e^, le IV^e^ et le VI^e^ de l'Énéide. Mais pour les autres auteurs il faut user de discernement; autrement, en confondant les endroits communs avec ceux qui sont excellents, on confond aussi leur jugement. Il faut donc CHOISIR dans Cicéron, dans Tive-Live, dans Tacite, dans Sénèque, certains lieux si éclatants qu'il soit important de ne les oublier jamais. Il faut user de la même réserve dans la lecture des poëtes, tels que Catulle, Horace, Ovide, Sénèque, Lucain, Martial, Stace, Claudien, Ausone.

17. Cet avis est de la plus grande importance, et n'a pas seulement pour but de soulager la mémoire des enfants, mais aussi de leur former l'esprit et le style. Car les choses qu'on apprend par cœur s'impriment davantage dans la mémoire, et sont comme des moules ou des formes que les pensées prennent lorsqu'ils les veulent exprimer; de sorte que lorsqu'ils n'en ont que d'excellents, il faut comme par nécessité qu'ils s'expriment d'une manière noble et élevée.

18. Il faut étudier la rhétorique dans Aristote et dans Quintilien : ces deux auteurs sont susceptibles d'ailleurs de quelques retranchements, surtout le dernier. Tous

ces noms de figures, tous ces lieux des arguments, tous ces ENTHYMÈMES et ces ÉPICHÉRÈMES ne servirent jamais à personne; et si on les enseigne aux enfants, il faut au moins leur apprendre que ce sont des choses assez inutiles.

19. On doit tout rapporter à la morale et à l'étude de la religion chrétienne dans l'instruction. Il est facile de pratiquer cette règle dans ce qu'on doit montrer de la rhétorique. Car la vraie rhétorique est fondée sur la vraie morale, puisqu'elle doit toujours imprimer une idée aimable de celui qui parle, et le faire passer pour honnête homme.

Il y a, par exemple, dans Pline le jeune un air de vanité et d'un amour tendre de la réputation, qui gâte ses lettres, quelque pleines d'esprit qu'elles soient, et qui fait qu'elles sont d'un mauvais genre, parce qu'on ne saurait se le représenter que comme un homme vain et léger. Le même défaut rend LA PERSONNE DE CICÉRON MÉPRISABLE, en même temps qu'on admire son éloquence, parce que cet air paraît dans presque tous ses ouvrages. Il n'y a point d'homme d'honneur qui voulût ressembler à Horace ou à Martial dans leur malignité ou leur impudence.

DE LA FAUSSE ÉLOQUENCE.

L'éloquence ne doit pas seulement causer un sentiment de plaisir; mais elle doit laisser le dard dans le cœur.

C'est un mauvais discours que celui dont on ne retient rien.

Il y a des gens qui dans leurs discours ne font qu'effleurer la matière, et qui s'y promènent comme des mou-

ches ; ils n'approfondissent rien : d'autres, au contraire, laissent des traces, et CAVENT ce qu'ils manient.

DIFFÉRENCE DE L'ABONDANCE ET DE LA JUSTESSE.

Ce sont deux qualités différentes de l'esprit, que d'avoir beaucoup de lumières, et de bien juger des choses. L'une vient d'une fertilité qui produit beaucoup de pensées par la comparaison des divers objets qui se présentent à l'esprit ; l'autre, d'une exactitude qui fait examiner chacune de ces pensées avec plus d'attention et de pénétration. Les terres qui produisent le plus de vin ne portent pas toujours le meilleur.

La stérilité qui paraît dans quelques esprits vient quelquefois de leur jugement, qui retranche une infinité de pensées, et qui, prenant les choses par la voie naturelle, ne s'écarte pas tant en d'autres détours plus longs et moins naturels.

Les esprits abondants voient tout ce qui est à l'entour de leur objet : les esprits pénétrants voient tout ce qui est dans cet objet.

DE LA FANTAISIE ET DU RAISONNEMENT.

La fantaisie est semblable au SENTIMENT dans la voie des jugements, parce que l'un et l'autre jugent d'une seule vue.

Et la raisonnaillerie, si on peut user de ce terme, est semblable au raisonnement.

La fantaisie dit au sentiment qu'il se trompe, et le sentiment le dit à la fantaisie.

La fantaisie prétend passer pour sentiment, et faire passer le sentiment pour fantaisie. Le sentiment prétend le contraire. Leurs discours sont tout semblables, et ils ne

sont distingués que parce que les uns sont vrais et les autres faux.

Telle est la source ordinaire des égarements des hommes. Peu de personnes raisonnent; mais la plupart embrassent leurs opinions par la pente de leur cœur, et par une vue confuse qui n'est autre chose que la fantaisie.

Si le sentiment querelle la fantaisie, la fantaisie querelle le sentiment. Si le premier veut user de force, la seconde en usera aussi, et se trouvera la plus forte. C'est ce qui oblige le sentiment d'éviter les voies qui peuvent lui être communes avec la fantaisie, et d'en chercher d'autres qui la distinguent. Cette voie est celle du raisonnement.

DES VÉRITÉS, ET DES MOYENS DE LES DÉCOUVRIR.

C'est un grand ornement dans la nouvelle manière de bâtir, que tous les appartements s'enfilent en sorte qu'en ouvrant les portes on les découvre toutes : de même c'est un grand ornement dans le discours, quand la proposition du sujet vous en fait voir en quelque sorte l'enchaînement et les conséquences, mais d'une manière qui excite plutôt le désir de voir distinctement ce qu'il montre, qu'il ne le satisfait en découvrant tout ce qu'il contient.

Ces pièces, ces discours où l'on traite divers points sans liaison, sont comme ces bâtiments où l'on va de chambre en chambre, et où l'on ne voit jamais plus d'une chambre à la fois.

DES SUPPLICES ET DU PARDON.

Il faut, dit Sénèque, que le législateur ne décerne les derniers supplices que contre les plus grands crimes, de manière que personne ne périsse qu'il ne soit de l'intérêt

de celui même qu'on punit de le faire périr : *Ultima supplicia sceleribus ultimis ponat, ut nemo pereat nisi quem perire etiam pereuntis intersit.*

Les lois n'ont pu faire cette distinction entre les crimes, et elles condamnent généralement à la mort ceux qui commettent certains crimes, sans avoir égard à la disposition d'esprit dans laquelle ils sont : mais ceux qui peuvent dispenser de la loi sont obligés d'y avoir égard ; et cela prouve que les grâces que l'on accorde à quelques criminels ne sont pas toujours des grâces, parce qu'encore qu'elles ne leur soient pas dues selon les lois du royaume, elles doivent leur être accordées selon celle de l'équité marquée par Sénèque. Ainsi l'on peut commettre une injustice en pratiquant trop exactement la justice.

M. N** était-il un esprit incurable? Nullement. Son crime était un funeste changement qui n'eût point eu de suite dans la vie. Il y avait donc de la cruauté à ne lui point faire grâce ; et observer les lois à son égard c'était violer celles de l'équité, qui sont celles de la nature.

DES RÉALITÉS ET DES CHIMÈRES.

Être bien logé, avoir de beaux jardins, grande suite, avoir des tableaux, être prince, paraissent des biens et de grands biens à ceux qui ne les possèdent pas. Demandez à ceux qui les possèdent s'ils sentent bien le plaisir de ces choses, ils vous diront que non. J'ai vu des princesses qui n'allaient pas une fois en dix ans dans un beau jardin qu'elles avaient derrière leur maison.

Ce qui trompe les petits et les gens des petits cercles dans le jugement qu'ils portent des cercles supérieurs, c'est qu'ils en jugent par les biens réels, les plaisirs réels, les avantages réels, et qu'ils mesurent ces avantages se-

lon les idées qu'ils s'en forment, et non sur la réalité des choses. Combien une pauvre demoiselle de campagne qui n'a point d'autre monture qu'un âne s'imagine-t-elle de plaisir à posséder un carrosse, de belles maisons, un grand train; à être honorée, à voir que tout le monde vous fasse place! En effet, qui transporterait cette demoiselle avec ces idées dans l'état des princesses, elle ne croirait pas qu'on pût ajouter à son bonheur. Mais laissez-l'y quelque temps, et vous verrez que cette idée diminuera; qu'il ne lui restera que la réalité de ces biens, qui se réduit à bien peu de chose : alors elle se forgera d'autres chimères auxquelles elle attachera son bonheur et son malheur, en devenant comme insensible à tous les biens qui avaient fait le comble de ses souhaits.

Le contentement ou la joie intérieure naît également des réalités et des chimères. Lorsqu'elle vient des réalités, elle est plus raisonnable; elle l'est moins lorsqu'elle est le produit des chimères. Mais la diversité de ces objets ne change pas le bonheur ou le malheur présent de l'état. Qui est plus à son aise, plus gai, plus pénétré de joie, semble plus heureux quand même sa joie naîtrait de chimères.

DE L'AMOUR-PROPRE, ET DE SES EFFETS.

Il y a dans le cœur de tous les hommes un petit royaume composé de leurs mouvements intérieurs, et personne n'est si esclave qui n'ait en son pouvoir plusieurs actions extérieures qui dépendent de ses mouvements; car chacun est maître et roi de son estime, de sa confiance et de son affection, de ses louanges, de sa conduite, de sa familiarité, et même des mouvements et des actions opposés : et quand je dis que nous en sommes les maîtres, j'entends

que toutes ces inclinations ne sont pas de simples passions involontaires, mais qu'elles ont quantité d'effets volontaires et libres, dont par conséquent nous sommes les maîtres, quelque pauvres et quelque destitués que nous soyons. Ce sont des présents que nous pouvons faire aux autres, et comme des charges et des offices que nous leur attribuons. Aux uns nous donnons notre créance et notre estime, et à d'autres notre tendresse, notre application, notre familiarité. Nous sommes ouverts pour ceux-ci et fermés pour ceux-là. Nous choisissons l'un pour le consulter; nous craignons de nous adresser à l'autre. Que si l'on veut bien savoir quel conseiller nous choisissons pour distribuer toutes ces offres, si nous voulons bien sonder notre cœur, il se trouvera que c'est l'amour-propre, et qu'il est la source première de ces inclinations différentes.

C'est une adresse de l'amour-propre, quand il est repris de quelque défaut, d'envisager à l'heure même, non la vertu qui tient le milieu entre les deux excès, mais le vice opposé, qui n'est pas moins grand que celui dont on les blâme, et de se défendre par là.

Ainsi, lorsqu'on fait remarquer aux personnes lentes qu'elles écoulent une partie de leur vie dans l'inactivité : Vous voudriez donc, disent-elles, que nous fussions des têtes de soufre et de salpêtre? Comme s'il n'y avait pas de milieu entre une lenteur paresseuse et sans action, et une activité précipitée.

On ne nuit pas seulement aux autres en leur donnant l'exemple de divers défauts; mais on leur nuit encore davantage en leur apprenant l'art de les défendre.

Le but de l'orgueil, quand il se défend, n'est pas tant que son défaut ne paraisse pas, que d'en éviter l'humiliation.

L'air décisif engage à soutenir le sentiment qu'on s'est rendu propre en se le proposant : ainsi il y a de l'amour-propre. Ce que l'on ne se serait pas mis en peine de défendre, si on l'avait proposé par forme de doute, on le défend parce qu'on l'a proposé dogmatiquement, on entre en contestation sur cela, et l'on y persiste par amour-propre.

DE LA COUTUME ET DES PRÉJUGÉS.

Pour se conduire convenablement et religieusement, il faut s'élever au-dessus des préjugés et du mauvais exemple ; ce qui n'est pas aussi facile qu'on se l'imagine communément.

Les vents ne sont que des petites parties de vapeurs dont chacune a peu de force ; mais ces petites parties étant unies ne laissent pas de renverser les plus grands arbres.

Les fleuves ne sont que des gouttes d'eau ramassées ensemble, mais ils rompent souvent les plus fortes digues.

Une multitude de jugements, dont chacun est méprisable séparément, ne laisse pas d'ébranler et d'emporter ceux même qui auraient résisté à une violence ouverte.

Dès qu'il faut paraître singulier dans sa conduite, et condamner par son exemple une infinité de gens, il faut un degré singulier de courage et de fermeté pour se soutenir.

On reçoit, par la seule force de la coutume, et par les discours et les actions de ceux avec qui l'on vit, une foule d'impressions fausses qui corrompent l'esprit.

Il est rare qu'on examine les principes sur lesquels on agit. On les emprunte de l'exemple. On croit aimable ce qu'on voit aimé, et véritable ce qui est cru. On tire bien de sa corruption naturelle une pente à aimer les créatu-

res et à désirer ce qui est grand ; mais la détermination de cette pente naturelle se fait sans examen, et par l'impression de la coutume. Il n'y a même rien de si dur que la coutume n'adoucisse, rien de si doux qu'elle ne rende dur et difficile. On s'engage gaiement dans des états pénibles et dangereux, parce que c'est la mode ; et les moindres actions chrétiennes sont pénibles, parce que le commun du monde se les représente comme difficiles, communes, et basses.

Qu'on examine ce qui nous fait agir, ce qui nous soutient dans les emplois, ce qui nous détermine à un genre de vie plutôt qu'à un autre, ce qui nous porte à embrasser les modes et les coutumes, et l'on trouvera que l'on est presque partout le jouet des opinions des autres, qu'on suit les sentiments de ceux de son âge et de ceux avec qui l'on vit, et que la raison et la vérité n'ont presque point de part à notre conduite.

Il y a des opinions et des passions des jeunes gens, des opinions et des passions des personnes plus avancées en âge, des opinions et des passions des vieillards. On passe d'opinions en opinions comme on passe d'âge en âge. Ainsi la plupart des hommes n'arrivent jamais à vivre selon la vérité. S'ils l'entrevoient de loin, elle a trop peu de force sur leurs esprits pour les redresser, parce qu'elle les trouve liés à des opinions qui leur sont devenues comme naturelles, et qui forment en eux des impressions qui les dominent. C'est ce qui rend le monde si dangereux et la bonne éducation des enfants si difficile, et enfin la retraite si nécessaire à toutes sortes de personnes.

DE L'ÉTENDUE DE LA RECONNAISSANCE ENVERS DIEU.

On borne d'ordinaire sa reconnaissance aux grâces que

l'on reçoit immédiatement de Dieu, et aux bienfaits auxquels on participe actuellement. Cette idée néanmoins est trop resserrée ; car les préparations des bienfaits et des grâces, et tout ce qui se fait en conséquence, tient déjà du bienfait. Or cette considération étend infiniment notre reconnaissance.

Ce principe reconnu, on doit se considérer et dans son être naturel, et dans son être spirituel, et dans tout ce qui regarde la conservation de l'un ou de l'autre. Notre être naturel, c'est-à-dire notre vie, dépend d'une infinité de causes que la providence de Dieu a réunies.

Il fallait, afin que nous vinssions au monde, qu'il y eût au monde des hommes, des femmes ; que ces hommes et ces femmes s'unissent entre eux par des mariages : et afin de les unir de la sorte, il a fallu qu'une infinité de circonstances se rencontrassent, que ces hommes et ces femmes fussent préservés de la mort, qu'ils se vissent, qu'ils s'aimassent.

Un seul mariage ne se forme que par le concours d'une infinité de hasards : qui peut donc comprendre l'infinité de ceux qui ont concouru à la naissance temporelle d'un homme qui naît après six mille ans de la création du monde et une si longue suite de générations ? Cependant dans toute cette infinité de hasards il n'y en a pas un où Dieu ne nous ait eus en vue, et qu'il n'ait disposé tout exprès pour nous faire naître.

Il en est de même de la première institution du ciel et de la terre. Dieu les a créés avec une volonté expresse que nous en jouissions, pour nous les donner, pour les faire servir à la conservation de notre vie ; et nous en devons être aussi assurés que s'il nous avait dit : J'AI CRÉÉ CE CIEL, CETTE TERRE, POUR TON USAGE.

Notre naissance dépend de tout, des guerres, des révolutions d'État, des pestes, des famines, des polices, et des lois. Ainsi tout s'est fait pour nous.

On a établi des lois pour nous mettre en sûreté; on a trouvé des arts pour nous faire vivre commodément.

Cette considération est encore plus sensible dans ce qui regarde la religion.

DU CHAGRIN ET DU DIVERTISSEMENT.

C'est un sentiment dangereux que de dire qu'il faut mesurer ses divertissements par le besoin que l'on a d'éviter le chagrin qui nous dévore; qu'ainsi chacun doit avoir pour principe de n'être pas chagrin, et que l'on doit prendre le divertissement nécessaire pour cela. Cette règle est fausse.

Si une femme ne joue, elle se trouvera donc chagrine, et pour éviter le chagrin elle jouera. Si l'autre demeure à la maison, elle sera chagrine : il faut donc qu'elle passe sa vie en visites, en conversation, et qu'elle ressemble à cette femme dont parle l'Écriture, qui ne pouvait demeurer en sa maison. Enfin il n'y aura point de divertissement que l'on ne se permette par cette règle, parce que la privation de ce divertissement nous rendra chagrin, et que le chagrin le rendra permis.

DE L'ALLÉGORIE.

La manière d'expliquer l'Écriture sainte par l'allégorie est tellement autorisée par l'exemple de tous les Pères, et surtout de S. Augustin, de S. Cyrille d'Alexandrie, de S. Grégoire et de S. Bernard, qu'il n'y a point de pratique dans laquelle tous les saints soient plus d'accord que dans celle-là.

Est-il croyable que tous les Pères se soient si grossièrement abusés, et qu'une voie qu'ils ont crue propre à l'édification des peuples puisse être traitée de ridicule, comme étant clairement vaine et inutile?

Il est certain encore que ces Pères ont été édifiés de ces allégories, et qu'ils s'en sont servis pour édifier les peuples, qu'ils ont réussi dans ce dessein. Est-il croyable que Dieu ait permis qu'ils se soient servis de moyens ridicules pour une fin si sainte, et qu'ils aient réussi en les employant?

Non-seulement il y a des allégories consacrées par l'Écriture, mais le dogme même qui sert de fondement aux allégories y est formellement établi; car il est dit que TOUT CE QUI ARRIVAIT AUX JUIFS LEUR ARRIVAIT EN FIGURE : *Hæc omnia in figura contingebant illis.*

Or il est sans apparence de restreindre cela au seul passage de la mer Rouge, comme il est ridicule aussi de prétendre qu'il n'y a dans tout l'ordre des sacrifices marqués dans la loi que ce qui est expliqué par saint Paul qui soit allégorique. Jésus-Christ déclare lui-même que Moïse a écrit de lui; il expliqua à ses disciples, après la résurrection, ce qui était écrit de lui dans les Écritures, EN COMMENÇANT PAR MOÏSE. Cependant si l'on voulait exclure les allégories, on trouverait peu de chose de Jésus-Christ dans les livres de Moïse.

C'est sur ces raisons que les Pères ont conclu que l'Ancien Testament était figuratif; qu'outre le sens littéral il contenait aussi un rapport avec le Nouveau Testament.

Il s'ensuit que l'Ancien Testament est un tableau exposé aux yeux des hommes, afin qu'ils aperçoivent les vérités du Nouveau.

Il leur est dit en général que c'est un tableau, une énigme, une parabole; et de plus, pour les aider dans l'in-

telligence de ce tableau, l'esprit de Dieu leur en a expliqué certaines parties ; et par cette explication il leur a donné une clef et un modèle pour appliquer tout le reste.

La clef consiste en ce que certaines figures expliquées servent à en exprimer d'autres.

Le modèle consiste en ce que l'on voit dans ces figures expliquées un exemple des rapports que Dieu a mis entre les figures et les originaux.

On voit, par exemple, par les allégories des prophètes, que Dieu se sert quelquefois de divers signes qui paraissent bas pour signifier les plus grandes choses : l'on voit qu'il n'exige pas une ressemblance et un rapport si parfait.

Mais, dit-on, les allégories ne sont pas certaines, et par conséquent elles ne prouvent rien. Qu'importe, pourvu que l'on y observe deux choses : la première, qu'il y ait un rapport raisonnable entre la figure et la chose figurée ; la seconde, qu'elles puissent se rapporter à une vérité?

Le nombre des gens qui ont besoin de preuves est fort petit parmi les chrétiens ; on peut même dire que les prédications ne sont pas faites pour eux, car on a droit de supposer que ceux à qui on parle sont chrétiens. Ceux qui ne le sont pas ont besoin d'autres instructions ; et la religion n'en manque pas. Mais ils ne doivent pas trouver mauvais qu'on parle à des gens qui font profession de christianisme comme s'ils l'avaient dans le cœur.

Le principal objet doit donc être de les édifier ; et l'on ne peut nier que les allégories n'y soient utiles, lors même qu'elles ne sont pas certaines. Car elles mettent toujours une vérité devant les yeux, et elles la placent même d'une ma-

nière qui arrête davantage l'esprit, parce qu'elles la font voir dans une image.

L'esprit est si porté à considérer les rapports des choses, qu'il n'y conçoit jamais bien la vérité, s'il ne la voit dans une figure.

La vérité est en quelque sorte comme un soleil ; il faut le voir dans l'eau, ou dans un miroir qui tempère ses rayons. C'est un éclair qui passe trop vite, il le faut arrêter et fixer.

DE LA BIZARRERIE.

Il est dangereux de s'acquérir la réputation de bizarre, parce qu'il n'y a rien qui détruise tant la confiance qu'on pourrait avoir en nous, et qui nous fasse plus regarder comme des gens avec lesquels il n'y a aucune mesure à prendre. La raison en est que le fondement de la confiance que l'on a en certaines gens, et qui les fait regarder comme sûrs, c'est qu'on les croit incapables de s'écarter de l'honnêteté et de la raison. Or, comme la bizarrerie consiste à s'écarter sans motifs des règles communes, elle donne une juste défiance de ceux qui en sont atteints, parce qu'on ne sait plus sur quoi se fonder.

La raison est un maître commun qui tient unis tous ceux qui s'y soumettent et reconnaissent sa juridiction ; mais quand on en secoue le joug, on épouvante tous ceux que la raison nous tenait unis. Chacun appréhende de devenir l'objet de notre bizarrerie.

La bizarrerie est une éclipse de raison, SANS AUCUNE CAUSE certaine et réglée. Ainsi comme on ne sait quand elle doit arriver, on la craint toujours.

La bizarrerie entière et universelle est une folie achevée ; la bizarrerie imparfaite, une folie commencée.

La bizarrerie est une domination de l'imagination sur l'esprit, qui fait qu'on suit ses impressions sans réflexion.

Il arrive de là que les personnes bizarres ne le sont pas à l'égard de tout le monde, parce qu'il y en a à qui leur imagination est asservie, et qui y produisent une telle impression qu'elle n'y résiste pas.

Cette inégalité est le vrai caractère de la bizarrerie : il y en a qui sont civils jusqu'à l'excès à l'égard de ceux qui les dominent, et à qui leur imagination est comme asservie, qui ont peu d'égards pour les autres, et qui les laissent dans la liberté de suivre leurs caprices.

DE LA LOUANGE ET DU BLAME.

Il faut prendre garde en blâmant les autres de donner cette idée qu'on les blâme pour faire remarquer en soi des qualités contraires, et dans le dessein de les rabaisser par cet endroit au-dessous de soi ; ce qui se remarque principalement lorsqu'on voit que, sans preuves positives, on soupçonne des gens de défauts incertains, afin de rabattre l'estime qu'ils méritent par leurs bonnes qualités connues.

Il y a des philosophes qui prétendent que les objets des sens n'ont pas les qualités sensibles que nous leur attribuons, et que le feu, par exemple, n'est pas chaud, parce que la chaleur est une espèce de sentiment dont il est incapable ; mais en même temps ils disent qu'il est échauffant, c'est-à-dire qu'il a le pouvoir de produire ce sentiment dans nos corps. Quelque indulgents que nous soyons à notre égard, nous ne saurions jamais refuser de reconnaître en nous quelque chose de semblable : si nous n'avons pas les défauts qu'on nous attribue, nous avons je ne sais quoi qui en donne l'idée aux autres.

DES AVANTAGES ET DES INCONVÉNIENTS DE LA SOCIÉTÉ.

Il faut opter dans le monde, et ne pas prétendre à toutes sortes d'avantages.

Ceux qui ne font point paraître de chaleur pour personne, et qui ne se glissent pas dans la confiance des hommes puissants en quelque lieu que ce soit, qui sont peu complaisants, peu assidus dans les devoirs inutiles, n'ont jamais beaucoup de crédit, parce qu'on ne saurait les aimer que par raison : or la raison n'aime guère et n'est guère affectée ; je veux dire qu'elle n'est pas un grand principe dans la conduite de la vie, presque toujours gouvernée par les passions. Mais s'ils sont peu aimés, ils sont peu haïs; ils sont peu brouillés, peu traversés : ainsi ils sont exempts des inquiétudes et des troubles qui naissent des amitiés qui tiennent de l'intrigue et de la cabale.

Qui veut vivre seul sans affaire, sans liaison, sans s'engager dans la conduite des autres, sans se mêler de rien, tombera par là nécessairement dans l'oubli du monde, et perdra toute la considération dont il jouissait : on ne s'occupera point de lui ; il ne sera rien. Il faut compter sur cela en se livrant à ce genre de vie, et supposer qu'il est injuste de vouloir obtenir les avantages et la sûreté de la retraite, et l'honneur et la considération de ceux qui servent les autres.

Cependant les hommes voudraient tout avoir. On n'a, dites-vous, jamais pensé à vous : c'est que vous n'avez jamais rien demandé, et que vous n'avez eu aucune prétention effective. Vous avez donc joui de l'avantage de ne rien demander, de n'avoir obligation à personne, QUI EST UN DES PLUS DOUX A L'AMOUR-PROPRE ; vous voudriez avec cela jouir des récompenses qu'on obtient en se poussant, en demandant : c'est une injustice.

DES FEMMES.

Les femmes sont semblables à la vigne ; elles ne sauraient se tenir debout ni subsister par elles-mêmes : elles ont besoin d'un appui encore plus pour leur esprit que pour leur corps ; mais elles entraînent souvent cet appui, et le font tomber.

Il y a une galanterie spirituelle aussi bien qu'une sensuelle ; et si l'on n'y prend garde, le commerce des femmes s'y termine d'ordinaire. En même temps que ce commerce augmente L'ATTACHE de la passion, il domine celle de la raison ; je veux dire celle qui est fondée sur l'estime de la vertu de ceux dont on prend la conduite. Les femmes connaissent leurs défauts ; elles sentent leurs IMMORTIFICATIONS, leurs promptitudes : leur passion présente leur fait passer par-dessus, et leur en ôte le sentiment ; mais, cette passion venant à cesser, ces défauts, qui étaient comme couverts à leurs yeux, s'y présentent en foule, et causent souvent de grandes ruptures.

DU DÉSINTÉRESSEMENT.

Il y a peu de gens qui pensent à obliger les autres par un sentiment d'honnêteté qui naisse d'eux-mêmes. Les hommes hardis, empressés, ardents, emportent tout dans le monde ; mais ils ont aussi l'inconvénient, la peine de solliciter, de s'empresser, d'être rebutés quelquefois, et ce mal est plus grand que le bien auquel ils parviennent.

DE L'EXCELLENCE DU CHRISTIANISME, ET DE SES EFFETS SUR LES MŒURS ET LE GOUVERNEMENT.

Il n'y a que la religion chrétienne qui rende raison pourquoi les biens et les maux sont communs aux bons et aux méchants : toute la philosophie humaine a échoué dans

cette recherche; le christianisme l'explique admirablement. Cela doit être ainsi, supposé le dessein que Dieu a d'éprouver les hommes en cette vie, de les punir ou récompenser dans l'autre. (*Voyez saint Augustin, de Civitate, lib. I, cap.* VIII.)

C'est une chose remarquable que nulle religion n'a pris soin des mœurs des hommes que la religion chrétienne, et celles qui ont été dressées sur son modèle.

Le paganisme n'avait point de morale : tous les philosophes, qui se faisaient une religion à leur fantaisie, se créaient aussi une morale par philosophie; mais ils ne prétendaient pas au moins l'avoir reçue de Dieu.

A l'égard du gouvernement, les hommes, ne pouvant toujours attacher la force à la justice, ont attaché la justice à la force, en faisant passer pour juste ce qui est plus fort.

Mais cette manière de justifier la force n'est souvent qu'un effet de la faiblesse de l'esprit humain, qui s'abaisse trop sous ce qui l'opprime, et qui conçoit une idée trop grande et trop avantageuse de la force; car cette idée avantageuse fait qu'il y joint facilement les autres idées qui enferment quelque excellence, comme celle de la justice, et qu'il n'ose y joindre celle de l'injustice, qui est une idée de rabaissement, comme étant inalliable avec une aussi grande chose.

Il est nécessaire cependant que la justice soit jointe à la force; autrement on l'accusera d'injustice et de violence, ce qui est une source de sédition et de révolte : l'esprit humain ne peut le faire que par illusion, en prenant pour juste ce qui ne l'est pas.

Mais ce que l'esprit de l'homme ne fait que par erreur, la religion chrétienne le fait parfaitement et sans erreur.

Car elle nous apprend que toute force vient de Dieu, et que les hommes qui s'en servent peuvent bien être injustes, mais que cette force n'est jamais injuste en elle-même, parce qu'elle appartient toujours à Dieu; les hommes, dans leurs plus grandes violences, ne pouvant qu'être les exécuteurs de la justice de Dieu, qui se sert d'eux comme d'instruments et de ministres.

La religion cède donc à cette force, et elle la justifie, parce qu'elle ne la considère pas comme appartenant aux hommes, mais comme venant de Dieu et étant de Dieu. Ainsi il n'est pas étrange que, n'attribuant de force qu'à Dieu, elle ne sépare jamais la justice de la force.

Ce principe de la religion chrétienne est très-véritable, et c'est même un article de foi, puisqu'il est décidé dans l'Écriture qu'il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu. « Vous n'auriez aucun pouvoir sur moi, dit Jésus-Christ, s'il ne vous avait été donné d'en haut : » *Non haberes potestatem adversus me ullam, nisi tibi datum esset desuper.* Mais il le faut bien entendre; car il ne faut pas prendre pour fort tout ce qui est simplement plus puissant que nous, mais ce qui peut faire ce qu'il veut indépendamment de nous. Ainsi lorsqu'un prince, ou quelque autre supérieur que ce soit, nous commande une chose injuste, il n'a point de force contre nous, parce que nous pouvons refuser d'obéir et de consentir à son injustice : mais ensuite il nous ôte notre bien, notre liberté, notre vie, et c'est alors qu'il a la force, parce qu'il nous les peut ôter malgré nous.

Il faut donc en ces rencontres (et la religion l'ordonne) souffrir humblement et patiemment les effets de cette force, en croyant que, quoique les hommes qui l'emploient soient injustes, celui qui la leur donne, et qui se sert

d'eux, est juste. Un homme chrétien doit être persuadé qu'il ne peut rien souffrir d'injuste, et il doit être préparé à souffrir tout ce qui est juste.

Il blesse la Providence divine s'il se plaint d'être traité injustement, et il blesse visiblement la justice si, reconnaissant que ce qu'il souffre est juste, il refuse de le souffrir avec patience.

TRAITÉ

DES MOYENS DE CONSERVER LA PAIX AVEC LES HOMMES.

PREMIÈRE PARTIE.

CHAPITRE PREMIER.

Hommes citoyens de plusieurs villes. Ils doivent procurer la paix toutes, et s'appliquer en particulier à vivre en paix dans la société où ils passent leur vie et dont ils font partie.

Toutes les sociétés dont nous faisons partie, toutes les choses avec lesquelles nous avons quelque liaison et quelque commerce, sur lesquelles nous agissons et qui agissent sur nous, et dont le différent état est capable d'altérer la disposition de notre âme, sont les villes où nous passons le temps de notre pèlerinage, parce que notre âme s'y occupe et s'y repose.

Ainsi le monde entier est notre ville, parce qu'en qualité d'habitants du monde, nous avons liaison avec tous les hommes, et que nous en recevons même tantôt de l'utilité et tantôt du dommage. Les Hollandais ont commerce avec ceux du Japon; nous en avons avec les Hollandais. Nous en avons donc avec ces peuples qui sont aux extrémités du monde, parce que les avantages que les Hollandais en tirent leur donnent le moyen ou de nous servir, ou de nous nuire. On en peut dire autant de tous les autres peuples. Ils tiennent tous à nous par quelque endroit, et ils entrent tous dans la chaîne qui lie tous les hommes entre eux par les besoins réciproques qu'ils ont les uns des autres. Mais nous sommes encore plus particulièrement citoyens du royaume où nous sommes nés

et où nous vivons, de la ville où nous habitons, de la société dont nous faisons partie ; et enfin nous nous pouvons dire en quelque sorte citoyens de nous-mêmes et de notre propre cœur ; car nos diverses passions et nos diverses pensées tiennent lieu d'un peuple avec qui nous avons à vivre ; et souvent il est plus facile de vivre avec tout le monde extérieur, qu'avec ce peuple intérieur que nous portons en nous-mêmes.

L'Écriture, qui nous oblige de chercher la paix de la ville où Dieu nous fait habiter, l'entend également de toutes ces différentes villes. C'est-à-dire qu'elle nous oblige de chercher et de désirer la paix et la tranquillité du monde entier, de notre royaume, de notre ville, de notre société et de nous-mêmes. Mais comme nous avons plus de pouvoir de la procurer à quelques-unes de ces villes qu'aux autres, il faut aussi que nous y travaillions diversement.

Car il n'y a guère de gens qui soient en état de procurer la paix, ni au monde, ni à des royaumes, ni à des villes, autrement que par leurs prières. Ainsi notre devoir à cet égard se réduit à la demander sincèrement à Dieu, et à croire que nous y sommes obligés. Et nous le sommes en effet, puisque les troubles extérieurs qui divisent les royaumes viennent souvent du peu de soin que ceux qui en font partie ont de demander la paix à Dieu, et de leur peu de reconnaissance lorsque Dieu la leur a accordée. Les guerres temporelles ont de si étranges suites et des effets si funestes pour les âmes mêmes, qu'on ne saurait trop les appréhender. C'est pourquoi saint Paul, en recommandant de prier pour les rois du monde, marque expressément comme un principe de cette obligation, le besoin que nous avons pour nous-mêmes de la tranquillité extérieure : *Ut quietam et tranquillam vitam agamus.*

On se procure la paix à soi-même, en réglant ses pensées et ses passions. Et par cette paix intérieure, on contribue beaucoup à la paix de la société dans laquelle on vit, parce

qu'il n'y a guère que les passions qui la troublent. Mais comme cette paix, avec ceux qui nous sont unis par des liens plus étroits et par un commerce plus fréquent, est d'une extrême importance pour entretenir la tranquillité dans nous-mêmes, et qu'il n'y a rien de plus capable de la troubler que la division opposée à cette paix, c'est de celle-là principalement qu'il faut entendre cette instruction du prophète : *Quærite pacem civitatis ad quam transmigrare vos feci*, Cherchez la paix de la ville qui est le lieu de votre exil.

CHAPITRE II.

Union de la raison et de la religion à nous inspirer le soin de la paix.

Les hommes ne se conduisent d'ordinaire dans leur vie, ni par la foi, ni par la raison. Ils suivent témérairement les impressions des objets présents, ou les opinions communément établies parmi ceux avec qui ils vivent. Et il y en a peu qui s'appliquent avec quelque soin à considérer ce qui leur est véritablement utile pour passer heureusement cette vie, ou selon Dieu, ou selon le monde. S'ils y faisaient réflexion, ils verraient que la foi et la raison sont d'accord sur la plupart des devoirs et des actions des hommes ; que les choses dont la religion nous éloigne sont souvent aussi contraires au repos de cette vie qu'au bonheur de l'autre, et que la plupart de celles où elle nous porte contribuent plus au bonheur temporel que tout ce que notre ambition et notre vanité nous font rechercher avec tant d'ardeur.

Or, cet accord de la raison et de la foi ne paraît nulle part si bien que dans le devoir de conserver la paix avec ceux qui nous sont unis, et d'éviter toutes les occasions et tous les sujets qui sont capables de la troubler. Et si la religion nous prescrit ce devoir comme un des plus essentiels à la piété chrétienne, la raison nous y porte aussi comme à un des plus importants pour notre propre intérêt.

Car on ne saurait considérer avec quelque attention la source de la plupart des inquiétudes et des traverses qui nous arrivent ou que nous voyons arriver aux autres, qu'on ne reconnaisse qu'elles viennent ordinairement de ce qu'on ne se ménage pas assez les uns les autres. Et si nous voulons nous faire justice, nous trouverons qu'il est rare qu'on médise de nous sans sujet, et que l'on prenne plaisir à nous nuire et à nous choquer de gaieté de cœur. Nous y contribuons toujours pour quelque chose. S'il n'y en a pas de causes prochaines, il y en a d'éloignées; et nous tombons, sans y penser, dans une infinité de petites fautes, à l'égard de ceux avec qui nous vivons, qui les disposent à prendre en mauvaise part ce qu'ils souffriraient sans peine, s'ils n'avaient déjà un commencement d'aigreur dans l'esprit. Enfin, il est presque toujours vrai que si l'on ne nous aime pas, c'est que nous ne savons pas nous faire aimer.

Nous contribuons donc nous-mêmes à ces inquiétudes, à ces traverses et à ces troubles que les autres nous causent; et comme c'est en partie ce qui nous rend malheureux, rien ne nous est plus important, même selon le monde, que de nous appliquer à les éviter; et la science qui nous apprend à le faire nous est mille fois plus utile que toutes celles que les hommes apprennent avec tant de soin et tant de temps. C'est pourquoi il y a lieu de déplorer le mauvais choix que les hommes font dans l'étude des arts, des exercices et des sciences. Ils s'appliquent avec soin à connaître la matière, et à trouver les moyens de la faire servir à leurs besoins. Ils apprennent l'art de dompter les animaux et de les employer à l'usage de la vie, et ils ne pensent pas seulement à celui de se rendre les hommes utiles, et d'empêcher qu'ils ne les troublent et ne rendent leur vie malheureuse, quoique les hommes contribuent infiniment plus à leur bonheur ou à leur malheur que tout le reste des créatures.

C'est ce que la raison nous dicte touchant ce devoir. Mais si l'on en consulte la religion et la foi, elles nous y engagent

encore tout autrement, par l'autorité de leurs préceptes et par les raisons divines qu'elles nous en apportent. JÉSUS-CHRIST a tellement aimé la paix qu'il en a fait deux des huit béatitudes qu'il nous propose dans l'Évangile : *Heureux*, dit-il, *ceux qui sont doux, parce qu'ils posséderont la terre.* Ce qui comprend la tranquillité de cette vie et le repos de l'autre. *Heureux,* dit-il encore, *ceux qui seront pacifiques, parce qu'ils auront le nom d'enfants de Dieu,* qui est la plus haute qualité dont les hommes soient capables, et qui n'est due par conséquent qu'à la plus grande des vertus. Saint Paul fait une loi expresse touchant la paix, en commandant de la garder autant qu'il est possible avec tous les hommes, *si fieri potest, cum omnibus hominibus pacem habentes.* Il nous défend les contentions, et nous ordonne la patience et la douceur avec tout le monde : *Servum Domini non oportet litigare, sed mansuetum esse ad omnes.* Et enfin il nous déclare que l'esprit de contention n'est point celui de l'Église : *Si quis videtur contentiosus esse, nos talem consuetudinem non habemus, neque Ecclesia Dei.*

Il n'y a guère d'avertissement plus fréquent dans les livres du Sage, que ceux qui tendent à nous régler dans le commerce que nous avons avec le prochain, et à nous faire éviter ce qui peut exciter des divisions et des querelles. C'est dans cette vue qu'il nous dit que la douceur dans les paroles multiplie les amis et adoucit les ennemis : *verbum dulce multiplicat amicos*, et que les gens de bien sont pleins de douceur et de complaisance : *et lingua eucharis in bono homine abundat.*

Il dit en un autre endroit que les réponses douces apaisent la colère, et que celles qui sont aigres excitent la fureur : *Responsio mollis frangit iram, sermo durus suscitat furorem.* Il dit que le sage se fait aimer par ses paroles : *Sapiens in verbis seipsum amabilem facit.*

Enfin il relève tellement cette vertu, qu'il l'appelle l'arbre de vie, parce qu'elle nous procure le repos, et dans cette vie et dans l'autre : *lingua placabilis lignum vitæ.*

Il a bien voulu nous apprendre que l'avantage que cette vertu nous apporte en nous faisant aimer est préférable à ceux que les hommes désirent le plus, qui sont l'honneur et la gloire. Car c'est un des sens de ces paroles : *Fili, in mansuetudine opera tua perfice, et super hominum gloriam diligeris,* Mon fils, accomplissez vos œuvres avec douceur, et vous vous attirerez non seulement l'estime, mais aussi l'amour des hommes.

Le Sage y compare les deux choses que les hommes y recherchent principalement des autres hommes, qui sont l'amour et la gloire. La gloire vient de l'idée de l'excellence ; l'amour, de l'idée de la bonté ; et cette bonté se témoigne par la douceur : or il nous apprend dans cette comparaison que, quoique l'estime des hommes flatte plus notre vanité, il vaut mieux néanmoins en être aimé. Car l'estime ne nous donne entrée que dans leur esprit, au lieu que l'amour nous ouvre leur cœur. L'estime est souvent accompagnée de jalousie, mais l'amour éteint toutes les malignes passions, et ce sont celles-là qui troublent notre repos.

CHAPITRE III.

Raison du devoir de garder la paix avec ceux avec qui l'on vit.

On peut tirer de l'Écriture une infinité de raisons pour nous exciter à conserver la paix avec les hommes par tous les moyens qui nous sont possibles.

I. Il n'y a rien de si conforme à l'esprit de la loi nouvelle que la pratique de ce devoir ; et l'on peut dire qu'elle nous y porte par son essence même. Car, au lieu que la cupidité, qui est la loi de la chair, désunissait l'homme d'avec Dieu, elle le désunit d'avec lui-même par le soulèvement des passions contre la raison, et d'avec tous les autres hommes en s'en rendant ennemi, et le portant à tâcher de s'en rendre le tyran. Le propre, au contraire, de la charité, qui est cette loi nouvelle que Jésus-Christ est venu apporter au monde, c'est de réparer

toutes les désunions que le péché a produites; de réconcilier l'homme avec Dieu, en l'assujettissant à ses lois; de le réconcilier avec lui-même, en assujettissant ses passions à la raison; et enfin de le réconcilier avec tous les hommes, en lui ôtant le désir de les dominer.

Or, un des principaux effets de cette charité, à l'égard des hommes, est de nous appliquer à conserver la paix avec eux, puisqu'il est impossible qu'elle soit vive et sensible dans le cœur, sans y produire cette application. On craint naturellement de blesser ceux que l'on aime. Et cet amour nous faisant regarder toutes les fautes que nous commettons contre les autres comme grandes et importantes, et toutes celles qu'ils commettent contre nous comme petites et légères, il éteint par là la plus ordinaire source des querelles, qui ne naissent le plus souvent que des fausses idées qui grossissent à notre vue tout ce qui nous touche en particulier, et qui amoindrissent tout ce qui touche les autres.

II. Il est impossible d'aimer les hommes, sans désirer de les servir; et il est impossible de les servir sans être bien avec eux; de sorte que le même devoir qui nous charge des autres hommes, selon l'Écriture, pour les servir en toutes les manières dont nous sommes capables, nous oblige aussi de nous entretenir en paix avec eux, parce que la paix est la porte du cœur, et que l'aversion nous le ferme et nous le rend entièrement inaccessible.

III. Il est vrai que l'on n'est pas toujours en état de servir les autres par des discours d'édification; mais il y aura bien d'autres manières de les servir. On le peut faire par le silence, par des exemples de modestie, de patience, et de toutes les autres vertus; et c'est la paix et l'union qui leur ouvre le cœur pour les en faire profiter.

Or, la charité, non-seulement embrasse tous les hommes, mais elle les embrasse en tous temps. Ainsi, nous devons avoir la paix avec tous les hommes, et en tous temps; car il n'y en a pas où nous ne devions les aimer et désirer de les servir,

et par conséquent il n'y en a point où nous ne devions ôter, de notre part, tous les obstacles qui s'y pourraient rencontrer, dont le plus grand est l'aversion et l'éloignement qu'ils pourraient avoir pour nous. De sorte que, lors même que l'on ne peut conserver avec eux une paix intérieure qui consiste dans l'union de sentiments, il faut tâcher au moins d'en conserver une extérieure, qui consiste dans les devoirs de la civilité humaine, afin de ne se rendre pas incapable de les servir quelque jour, et de témoigner toujours à Dieu le désir sincère que l'on en a.

De plus, si nous ne leur servons pas actuellement, nous sommes au moins obligés de ne leur pas nuire ; or, c'est leur nuire que de les porter, en les choquant, à tomber en quelque froideur à notre égard. C'est leur causer un dommage réel, que de les disposer, par l'éloignement qu'ils concevront de nous, à prendre nos actions ou nos paroles en mauvaise part, à en parler d'une manière peu équitable, et qui blesserait leur conscience, et enfin à mépriser même la vérité dans notre bouche, et à n'aimer pas la justice, lorsque c'est nous qui la défendons.

Ce n'est donc pas seulement l'intérêt des hommes, c'est celui de la vérité même, qui nous oblige à ne les pas aigrir inutilement contre nous ; si nous l'aimons, nous devons éviter de la rendre odieuse par notre imprudence, et de lui fermer l'entrée du cœur et de l'esprit des hommes, en nous la fermant à nous-mêmes : et c'est aussi pour nous porter à éviter ce défaut, que l'Écriture nous avertit *que les sages ornent la science*, c'est-à-dire qu'ils la rendent vénérable aux hommes, et que l'estime qu'ils s'attirent pas leur modération fait paraître plus auguste la vérité qu'ils annoncent : au lieu qu'en se faisant ou mépriser ou haïr des hommes, on la déshonore, parce que le mépris et la haine passent ordinairement de la personne à la doctrine.

Il est vrai qu'il est impossible que les gens de bien soient toujours en paix avec les hommes, après que JÉSUS-CHRIST les

a avertis qu'ils ne devaient pas espérer d'être autrement traités d'eux qu'il l'a été lui-même. C'est pourquoi saint Paul, en nous exhortant de conserver la paix avec eux, y ajoute cette restriction, *s'il est possible, si fieri potest;* sachant que cela n'est pas toujours possible, et qu'il y a des occasions où il faut par nécessité hasarder de les choquer, en s'opposant à leurs passions. Mais afin de le faire utilement, et sans avoir un juste sujet de crainte que nous n'ayons contribué aux suites fâcheuses qui en naissent quelquefois, il faut éviter avec un extrême soin de les choquer inutilement, ou pour des choses de peu d'importance, ou par une manière trop dure, parce qu'il n'y a en effet que ceux qui épargnent les autres, autant qu'il est en leur pouvoir, qui les puissent reprendre avec quelque fruit.

Si saint Pierre donc, sachant bien qu'il est inévitable que les chrétiens souffrent et soient persécutés, leur recommande de ne se pas attirer leurs souffrances par leurs crimes, on leur peut dire de même qu'étant inévitable qu'ils soient haïs des hommes, ils doivent extrêmement éviter de se faire haïr par leur imprudence et leur indiscrétion, et de perdre par là le mérite qu'ils peuvent acquérir par cette sorte de souffrance.

Voici encore une autre raison qui rend la paix nécessaire, et qui nous oblige de la procurer, autant qu'il nous est possible; c'est que la correction fraternelle est un devoir qui nous est recommandé expressément par l'Évangile, et dont l'obligation est très-étroite. Cependant, il est certain qu'il y a peu de gens qui le puissent pratiquer utilement, et sans causer plus de mal que de bien à ceux qu'ils reprennent; mais il ne faut pas pour cela qu'ils s'en croient dispensés. Car, comme on n'est pas exempt de fautes devant Dieu lorsqu'on se met par imprudence hors d'état de pratiquer la charité corporelle, et qu'il nous impute le défaut des bonnes œuvres, dont nous nous privons par notre faute; nous ne devons pas plus nous croire exempts de péchés, lorsque le peu de soin que nous avons de conserver la paix avec notre prochain nous

met dans l'impuissance de pratiquer envers lui la charité spirituelle que nous lui devons.

Enfin, notre intérêt spirituel et la charité que nous nous devons à nous-mêmes nous doit porter à éviter tout ce qui nous peut commettre avec les hommes, et nous rendre l'objet de leur haine ou de leur mépris. Car rien n'est plus capable d'éteindre ou de refroidir dans nous-mêmes la charité que nous leur devons, puisqu'il n'y a rien de si difficile que d'aimer ceux en qui l'on ne trouve que de la froideur ou même de l'aversion.

CHAPITRE IV.

Règle générale pour conserver la paix. Ne blesser personne, et ne se blesser de rien. Deux manières de choquer les autres. Contredire leurs opinions; s'opposer à leurs passions.

Mais la peine n'est pas de se commettre soi-même de la nécessité de conserver l'union avec le prochain; c'est de la conserver effectivement en évitant tout ce qui la peut altérer. Il est certain qu'il n'y a qu'une charité abondante qui puisse produire ce grand effet; mais entre les moyens humains qu'il est utile d'y employer, il semble qu'il n'y en a point de plus propre que de s'appliquer à bien connaître les causes ordinaires des divisions qui arrivent entre les hommes, afin de les pouvoir prévenir. Or, en les considérant en général, on peut dire qu'on ne se brouille avec les hommes que parce qu'en les blessant, on les porte à se séparer de nous; ou parce qu'étant blessés par leurs actions ou par leurs paroles, nous venons nous-mêmes à nous éloigner d'eux, et à renoncer à leur amitié. L'un et l'autre se peut faire, ou par une rupture manifeste, ou par un refroidissement insensible. Mais, de quelque manière que cela se fasse, ce sont toujours ces mécontentements réciproques qui sont les causes des divisions; et l'unique moyen de les éviter, c'est de ne faire jamais rien

qui puisse blesser personne, et de ne se blesser jamais de rien.

Il n'y a rien de si facile que de prescrire cela en général, mais il y a peu de chose plus difficile à pratiquer en particulier; et l'on peut dire que c'est ici une des deux règles qui, étant fort courtes dans les paroles, sont d'une extrême étendue dans le sens, et renferment dans leur généralité un grand nombre de devoirs très-importants. C'est pourquoi il est bon de la développer, en examinant plus particulièrement par quels moyens on peut éviter de blesser les hommes, et mettre son esprit dans la disposition de ne se point blesser de ce qu'ils peuvent faire ou dire contre nous.

Le moyen de réussir dans la pratique du premier de ces devoirs est de savoir ce qui les choque, et ce qui forme en eux cette impression qui produit l'aversion et l'éloignement. Or, il semble que toutes les causes s'en peuvent réduire à deux, qui sont de contredire leur opinion, et de s'opposer à leurs passions. Mais comme cela se peut faire en diverses manières, que ces opinions et ces passions ne sont pas toutes de même nature, et qu'il y en a pour lesquelles ils sont plus sensibles que pour d'autres, il faut encore pousser cette recherche plus loin, en considérant plus en détail les jugements et les passions qu'il est plus dangereux de choquer.

CHAPITRE V.

Cause de l'attache que les hommes ont à leurs opinions. Qui sont ceux qui y sont plus sujets.

Les hommes sont naturellement attachés à leurs opinions, parce qu'ils ne sont jamais sans quelque cupidité qui les porte à désirer de régner sur les autres, en toutes les manières qui leur sont possibles. Or, on y règne en quelque sorte par la créance. Car c'est une espèce d'empire que de faire recevoir son opinion aux autres. Et ainsi l'opposition que nous y trouvons nous blesse à proportion que nous aimons

plus cette sorte de domination. L'homme met sa joie, dit l'Écriture, dans les sentiments qu'il propose : *lætatur homo in sententia oris sui.* Car en les proposant il les rend siens, il en fait son bien, il s'y attache d'intérêt; et les détruire, c'est détruire quelque chose qui lui appartient. On ne le peut faire sans lui montrer qu'il se trompe; et il ne prend point plaisir à s'être trompé. Celui qui contredit un autre dans quelque point prétend en cela avoir plus de lumières que lui. Et ainsi il lui présente en même temps deux idées désagréables : l'une, qu'il manque de lumières; l'autre, que celui qui le reprend le surpasse en intelligence. La première l'humilie, la seconde l'irrite, et excite sa jalousie. Ces effets sont plus vifs et plus sensibles à mesure que la cupidité est plus vive et plus agissante; mais il y a peu de gens qui ne les ressentent en quelque degré, et qui souffrent la contradiction sans quelque sorte de dépit.

Outre cette cause générale, il y en a plusieurs autres qui rendent les hommes plus attachés à leur sens, ou plus sensibles à la contradiction. Quoiqu'il semble que la piété, en diminuant l'estime qu'on peut avoir de soi-même, et le désir de dominer sur l'esprit des autres, doive diminuer l'attache à ses propres sentiments elle fait souvent un effet tout contraire. Car, comme les personnes spirituelles regardent toutes choses par des vues spirituelles, et qu'il leur arrive néanmoins quelquefois de se tromper, il leur arrive aussi quelquefois de spiritualiser certaines faussetés, et de revêtir des opinions ou incertaines ou mal fondées, des raisons de conscience qui les portent à s'y attacher opiniâtrément. De sorte qu'appliquant l'amour qu'elles ont en général pour la vérité, pour la vertu, et pour les intérêts de Dieu, à ces opinions qu'elles n'ont pas assez examinées, leur zèle s'excite et s'échauffe contre ceux qui les combattent, ou qui témoignent de n'en être pas persuadés; et ce qui leur reste même de cupidité, se mêlant et se confondant avec ces mouvements de zèle, se répand avec d'autant plus de liberté, qu'elles y résistent moins, et qu'elles ne

distinguent point ce double mouvement qui agit dans leur cœur, parce que leur esprit n'est sensiblement occupé que de ces raisons spirituelles, qui leur paraissent être l'unique source de leur zèle.

C'est par un effet de cette illusion secrète que l'on voit des personnes fort à Dieu, s'attacher tellement à des opinions de philosophie, quoique très-fausses, qu'elles regardent avec pitié ceux qui n'en sont pas persuadés, et les traitent d'amateurs de nouveautés, lors même qu'ils n'avancent rien que d'indubitable. Il y en a devant qui l'on ne saurait parler contre les formes substantielles, sans leur causer de l'indignation. D'autres s'intéressent pour Aristote et pour les anciens philosophes, comme ils pourraient faire pour des Pères de l'Église. Quelques-uns prennent le parti du soleil, et prétendent qu'on lui fait injure en le faisant passer pour un amas de poussière qui se remue avec rapidité. La vérité est que ce n'est point la cupidité qui produit ces mouvements, et que ce ne sont que certaines maximes spirituelles qui sont vraies en général, et qu'ils appliquent mal en particulier. Il faut avoir de l'aversion de la nouveauté. Il ne faut pas prendre plaisir à rabaisser ceux que le consentement public de tous les gens habiles a jugés dignes d'estime : il est encore vrai ; mais avec tout cela, quand il s'agit de choses qui n'ont pas d'autres règles que la raison, la vérité connue doit l'emporter sur toutes ces maximes ; et elles ne doivent servir qu'à nous rendre plus circonspects, pour ne nous pas laisser surprendre par de légères apparences.

Toutes les qualités extérieures qui, sans augmenter notre lumière, contribuent à nous persuader que nous avons raison, nous rendant plus attachés à notre sens, nous rendent aussi plus sensibles à la contradiction. Or, il y en a plusieurs qui produisent en nous cet effet.

Ceux qui parlent bien et facilement sont sujets à être attachés à leur sens, et à ne se laisser pas facilement détromper, parce qu'ils sont portés à croire qu'ils ont le même avantage

qu'ils ont sur l'esprit des autres, qu'ils ont, pour le dire ainsi, sur la langue des autres : l'avantage qu'ils ont en cela leur est visible et palpable, au lieu que leur manque de lumière et d'exactitude dans le raisonnement leur est caché. De plus, la facilité qu'ils ont à parler donne un certain éclat à leurs pensées, quoique fausses, qui les éblouit eux-mêmes; au lieu que ceux qui parlent avec peine obscurcissent les vérités les plus claires, et leur donnent l'air de fausseté; et ils sont souvent obligés de céder et de paraître convaincus, faute de trouver des termes pour se démêler de ces faussetés éblouissantes.

Ce qui fortifie cette attache dans ceux qui ont cette facilité de parler, c'est qu'ils entraînent d'ordinaire la multitude dans leurs sentiments, parce qu'elle ne manque jamais de donner l'avantage de la raison à ceux qui ont l'avantage de la parole. Et ce consentement public, revenant à eux, les rend encore plus contents de leurs pensées, parce qu'ils prennent déjà sujet de les croire conformes à la lumière du sens commun. De sorte qu'ils reçoivent des autres ce qu'ils leur ont prêté, et sont trompés à leur tour par ceux mêmes qu'ils ont trompés.

Il y a plusieurs qualités extérieures qui produisent le même effet, comme la modération, la retenue, la froideur, la patience. Car ceux qui les possèdent, se comparant par là avec ceux qui ne les ont pas, ne sauraient s'empêcher de se préférer à eux en ce point; en quoi ils ne leur font pas d'injustice. Mais, comme ces sortes d'avantages paraissent bien plus que ceux de l'esprit, et qu'ils attirent la créance et l'autorité dans le monde, ces personnes passent souvent jusques à préférer leur jugement à celui des autres qui n'ont pas ces qualités; non en croyant, par une vanité grossière, avoir plus de lumière d'esprit qu'eux, mais d'une manière plus fine et plus insensible. Car, outre l'impression que fait sur eux l'approbation de la multitude, à qui ils imposent par leurs qualités extérieures, ils s'attachent de plus aux défauts qu'ils remarquent dans la manière dont les autres proposent leur sentiment, et ils viennent enfin à les prendre insensiblement pour des marques de défauts de raisons.

Il y en a même à qui le soin qu'ils ont eu de demander à Dieu la lumière dont ils ont besoin pour se conduire en certaines occasions difficiles, suffit pour préférer les sentiments où ils se trouvent à ceux des autres en qui ils ne voient pas la même vigilance dans la prière; mais ils ne considèrent pas que le vrai effet des prières n'est pas tant de nous rendre plus éclairés, que de nous obtenir plus de défiance de nos propres lumières, et de nous rendre plus disposés à embrasser celles des autres. De sorte qu'il arrive souvent qu'une personne moins vertueuse aura en effet plus de lumières sur un certain point, qu'une autre qui aura beaucoup plus de vertu. Mais en même temps toute cette lumière lui servira beaucoup moins par le mauvais usage qu'elle en fait, que si elle avait obtenu par ses prières et la docilité pour recevoir la vérité d'un autre, et la grâce d'en bien user.

Ceux qui ont l'imagination vive, et qui conçoivent fortement les choses, sont encore sujets à s'attacher à leur propre jugement; parce que l'application vive qu'ils ont à certains objets les empêche d'étendre assez la vue de leur esprit pour former un jugement équitable, qui dépend de la comparaison de diverses raisons. Ils se remplissent tellement d'une raison, qu'ils ne donnent plus entrée à toutes les autres; et ils ressemblent proprement à ceux qui sont trop près des objets, et qui ne voient ainsi que ce qui est précisément devant eux.

C'est par plusieurs de ces raisons que les femmes, et particulièrement celles qui ont beaucoup d'esprit, sont sujettes à être fort arrêtées à leur sens, car elles ont d'ordinaire un esprit d'imagination, c'est-à-dire plus vif qu'étendu; et ainsi elles s'occupent fortement de ce qui les frappe, et considèrent fort peu le reste. Elles parlent bien et facilement, et par là elles attirent la créance et l'estime. Elles ont de la modération, et elles sont exactes dans les actions de piété. De sorte que tout contribue à leur faire exprimer leurs propres pensées, parce que rien ne les porte à s'en défier.

Enfin, tout ce qui élève les hommes dans le monde, comme

les richesses, la puissance, l'autorité, les rend insensiblement plus attachés à leurs sentiments, tant par la complaisance et la créance que ces choses leur attirent, que parce qu'ils sont moins accoutumés à la contradiction; ce qui les y rend plus délicats. Comme on ne les avertit pas souvent qu'ils se trompent, ils s'accoutument à croire qu'ils ne se trompent point, et ils sont surpris lorsqu'on entreprend de leur faire remarquer qu'ils y sont sujets comme les autres.

Ce serait, à la vérité, abuser de ces observations générales, que d'en prendre sujet d'attribuer en particulier cette attache vicieuse à ceux en qui l'on remarque les qualités qui sont capables de la produire, parce qu'elles ne la produisent pas nécessairement. Ainsi l'usage qu'on en doit faire n'est pas de soupçonner ou de condamner personne en particulier sur ces signes incertains, mais seulement de conclure que quand on traite avec des personnes qui, par leur état ou par la qualité de leur esprit, peuvent avoir ce défaut, soit qu'ils l'aient ou ne l'aient pas effectivement, il est toujours utile de se tenir davantage sur ses gardes, pour ne pas choquer, sans de grandes raisons, leurs opinions et leurs sentiments. Car cette précaution ne saurait jamais nuire, et elle peut être très-utile en de certaines rencontres.

CHAPITRE VI.

Quelles sont les opinions qu'il est plus dangereux de choquer.

Mais il faut remarquer que, comme il y a des personnes qu'il est plus dangereux de contredire que d'autres, il y a aussi certaines opinions auxquelles il faut avoir plus d'égard. Et ce sont celles qui ne sont pas particulières à une seule personne du lieu où l'on vit, mais qui y sont établies par une approbation universelle. Car en choquant ces sortes d'opinions, il semble qu'on se veuille élever au-dessus de tous les autres; et l'on donne lieu à tous ceux qui en sont prévenus de s'y intéresser avec d'autant plus de chaleur, qu'ils croient ne s'intéresser

pas pour leurs propres sentiments, mais pour ceux de tout le corps. Or la malignité naturelle est infiniment plus vive et plus agissante lorsqu'elle a un prétexte honnête pour se couvrir, et qu'elle se peut déguiser à elle-même, sous le prétexte du zèle que l'on doit avoir pour ses supérieurs et pour le corps dont on fait partie.

Cette remarque est d'une extrême importance pour la conservation de la paix. Et, pour en pénétrer l'étendue, il faut ajouter qu'en tout corps et en toute société il y a d'ordinaire certaines maximes qui règnent, qui sont formées par le jugement de ceux qui y possèdent la créance, et dont l'autorité domine sur les esprits. Souvent ceux qui les proposent y ont peu d'attache, parce qu'elles leur paraissent à eux-mêmes peu claires : mais cela n'empêche pas que les inférieurs recevant ces maximes sans examen, et par la voie de la simple autorité, ne les reçoivent comme indubitables, et que, faisant d'ordinaire consister leur bonheur à les maintenir à quelque prix que ce soit, ils ne s'élèvent avec zèle contre ceux qui les contredisent. Ces maximes et ces opinions regardent quelquefois des choses spéculatives et des questions de doctrine. On estime en quelques lieux une sorte de philosophie, en d'autres une autre. Il y en a où toutes les opinions sévères sont bien reçues, et d'autres où elles sont toutes suspectes. Quelquefois elles regardent l'estime que l'on doit faire de certaines personnes, et principalement de celles qui sont de la société même, parce que ceux qui y règnent par la créance leur donnent à chacun leur rang et leur place, selon la manière dont ils les traitent ou dont ils en parlent; et cette place leur est confirmée par la multitude, qui autorise le jugement des supérieurs, et qui est toujours prête de le défendre.

Or, comme ces jugements peuvent être faux et excessifs, il peut arriver que des particuliers de cette société même ne les approuvent pas, et qu'ils trouvent ces places mal données; et s'ils n'en usent avec bien de la discrétion, et qu'ils n'apportent de grandes précautions pour ne pas choquer ceux avec

qui ils vivent, par la diversité de leurs sentiments, il est difficile qu'ils ne se fassent condamner de présomption et de témérité, et que l'on ne porte même ce qu'ils auront témoigné de leurs sentiments beaucoup au delà de leur pensée, en les accusant de mépriser absolument ceux dont ils n'auraient pas toute l'estime que les autres en ont.

Pour éviter donc ces inconvénients et beaucoup d'autres dans lesquels on peut tomber en combattant les opinions reçues, il faut, en quelque lieu et en quelque société que l'on soit, se faire un plan des opinions qui y règnent et du rang que chacun y possède, afin d'y avoir tous les égards que la charité et la vérité peuvent permettre.

Il se peut faire que plusieurs de ces opinions soient fausses, et que plusieurs de ces rangs soient mal donnés; mais le premier soin que l'on doit avoir est de se défier de soi-même dans ce point. Car s'il y a dans les hommes une faiblesse naturelle qui les dispose à se laisser entraîner sans examen par l'impression d'autrui, il y a aussi une malignité naturelle qui les porte à contredire les sentiments des autres, et principalement de ceux qui ont beaucoup de réputation. Or, il faut encore plus éviter ce vice que l'autre, parce qu'il est plus contraire à la société, et qu'il marque une plus grande corruption dans le cœur et dans l'esprit; de sorte que, pour y résister, il faut, autant que l'on peut, favoriser les opinions des autres, et être bien aise de les pouvoir approuver, et prendre même pour un préjugé de leur vérité de ce qu'elles sont reçues.

CHAPITRE VII.

L'impatience qui porte à contredire les autres est un défaut considérable. Qu'on n'est pas obligé de contredire toutes les fausses opinions. Qu'il faut avoir une retenue générale, et se passer de confident, ce qui est difficile à l'amour-propre.

L'impatience qui porte à contredire les autres avec chaleur ne vient que de ce que nous ne souffrons qu'avec peine

qu'ils aient des sentiments différents des nôtres. C'est parce que ces sentiments sont contraires à nos sens qu'ils nous blessent, et non pas parce qu'ils sont contraires à la vérité. Si nous avions pour but de profiter à ceux que nous contredisons, nous prendrions d'autres mesures et d'autres voies. Nous ne voulons que les assujettir à nos opinions, et nous élever au-dessus d'eux, ou plutôt nous voulons tirer, en les contredisant, une petite vengeance du dépit qu'ils nous ont fait en choquant nos sens. De sorte qu'il y a tout ensemble dans ce procédé et de l'orgueil qui nous cause ce dépit, et du défaut de charité qui nous porte à nous en venger par une contradiction indiscrète, et de l'hypocrisie qui nous fait couvrir tous nos sentiments corrompus du prétexte de l'amour de la vérité et du désir charitable de désabuser les autres; au lieu que nous ne recherchons en effet qu'à nous satisfaire nous-mêmes. Et ainsi, on nous peut justement appliquer ce que dit le Sage : Que les avertissements que donne un homme qui veut faire injure sont faux et trompeurs : *Est correptio mendax in ira contumeliosi.* Ce n'est pas qu'il dise toujours des choses fausses, mais c'est qu'en voulant paraître avoir le dessein de nous servir en nous corrigeant de quelque défaut, il n'a que le dessein de déplaire et d'insulter.

Nous devons donc regarder cette impatience qui nous porte a nous élever sans discernement contre tout ce qui nous paraît faux, comme un défaut très-considérable, et qui est souvent beaucoup plus grand que l'erreur prétendue dont nous voudrions délivrer les autres. Ainsi, comme nous nous devons à nous-mêmes la première charité, notre premier soin doit être de travailler sur nous-mêmes, et de tâcher de mettre notre esprit en état de supporter sans émotion les opinions des autres, qui nous paraissent fausses, afin de ne les combattre jamais que dans le désir de leur être utiles.

Or, si nous n'avions que cet unique désir, nous reconnaîtrions sans peine qu'encore que toute erreur soit un mal, il y en a néanmoins beaucoup qu'il ne faut pas s'efforcer de dé-

truire, parce que le remède serait souvent pire que le mal, et que, s'attachant à ces petits maux, on se mettrait hors d'état, de remédier à ceux qui sont vraiment importants. C'est pourquoi, encore que JÉSUS-CHRIST fût *plein de toute vérité,* comme dit saint Jean, on ne voit pas qu'il ait entrepris d'ôter aux hommes d'autres erreurs que celles qui regardaient Dieu et les moyens de leur salut. Il savait tous leurs égarements dans les choses de la nature. Il connaissait mieux que personne en quoi consiste la véritable éloquence. La vérité de tous les événements passés lui était parfaitement connue. Cependant il n'a pas donné charge à ses apôtres, ni de combattre les erreurs des hommes dans la physique, ni de leur apprendre à bien parler, ni de les désabuser d'une infinité d'erreurs de fait, dont leurs histoires étaient remplies.

Nous ne sommes pas obligés d'être plus charitables que les apôtres. Et ainsi, lorsque nous apercevons qu'en contredisant certaines opinions qui ne regardent que des choses humaines, nous choquons plusieurs personnes, nous les aigrissons, nous les portons à faire des jugements téméraires et injustes, non-seulement nous pouvons nous dispenser de combattre ces opinions, mais même nous y sommes souvent obligés par la loi de la charité.

Mais en pratiquant cette retenue, il faut qu'elle soit entière, et il ne se faut pas contenter de ne choquer pas en face ceux qu'on se croit obligé de ménager; il ne faut faire confidence à personne des sentiments que l'on a d'eux, parce que cela ne sert de rien qu'à nous décharger inutilement. Et il y a souvent plus de danger de dire à d'autres ce que l'on pense des personnes qui ont du crédit et de l'autorité dans un corps, et qui règnent sur les esprits, que de le dire à eux-mêmes; parce que ceux à qui l'on s'ouvre ayant souvent moins de lumière, moins d'équité, moins de charité, plus de faux zèle et plus d'emportement, ils en sont plus blessés que ceux même de qui on parle ne le seraient; et enfin, puis-

qu'il n'y a presque point de personnes vraiment secrètes, que tout ce qu'on dit des autres leur est rapporté, et encore d'une manière qui les pique plus qu'ils ne le seraient de la chose même. Et ainsi, il n'y a aucun moyen d'éviter ces inconvénients, qu'en gardant presque une retenue générale à l'égard de tout le monde.

Cette précaution est très-nécessaire, mais elle est difficile; car ce n'est pas une chose aisée que de se passer de confident, quand on désapprouve quelque chose dans le cœur, et qu'on se croit obligé de ne le pas témoigner. L'amour propre cherche naturellement cette décharge, et on est bien aise au moins d'avoir un témoin de sa retenue. Cette vapeur maligne qui porte à contredire ce qui nous choque, étant enfermée dans un esprit peu mortifié, fait un effort continuel pour en sortir; et souvent le dépit qu'elle cause s'augmente par la violence qu'on se fait à la retenir. Mais plus ces mouvements sont vifs, plus nous devons en conclure que nous sommes obligés de les réprimer, et que ce n'est pas à nous à nous mêler de la conduite des autres, lorsque nous avons tant de besoin de travailler sur nous-mêmes.

Ainsi, en résistant à cette envie de parler des défauts d'autrui lorsque la prudence ne nous permet pas de les découvrir, il arrivera ou que nous reconnaîtrons dans la suite que nous n'avions pas tout à fait raison, ou que nous trouverons le temps de nous en ouvrir avec fruit; et par là nous pratiquerons ce que l'Écriture nous ordonne par ces paroles : L'homme de bon sens retiendra en lui-même ses paroles jusqu'à un certain temps, et les lèvres de plusieurs publieront sa prudence : *Bonus sensus usque in tempus abscondet verba illius, et labia multorum enarrabunt sensum illius.* Or, quand ni l'un ni l'autre n'arriverait, nous jouirons toujours du bien de la paix, et nous pourrons justement espérer la récompense de cette retenue dont nous nous serions privés, en nous abandonnant à nos passions.

CHAPITRE VIII.

Qu'il faut avoir égard à l'état où l'on est dans l'esprit des autres, pour les contredire.

S'il faut avoir égard, comme j'ai dit, à la qualité, à l'esprit et à l'état des personnes quand il s'agit de les contredire, il en faut encore plus avoir à soi-même, et à l'état où l'on est dans leur esprit; car, puisqu'il ne faut combattre les opinions des autres que dans le dessein de leur procurer quelque avantage, il faut voir si l'on est en état d'y réussir; et comme ce ne peut être qu'en les persuadant, et qu'il n'y a que deux moyens de persuader, qui sont l'autorité et la raison, il faut bien connaître ce que l'on peut par l'un et par l'autre.

Le plus faible est sans doute celui de la raison; et ceux qui n'ont que celui-là à employer n'en peuvent pas espérer un grand succès, la plupart des gens ne se conduisant que par autorité. C'est donc sur quoi il faut particulièrement s'examiner; et si nous sentons que nous n'avons pas le crédit et l'estime nécessaires pour faire bien recevoir tous nos avertissements, nous devons croire ordinairement que Dieu nous dispense de dire ce que nous pensons sur les choses qui nous paraissent blâmables, et que ce qu'il demande de nous en cette occasion, c'est la retenue et le silence. En suivant une autre conduite, on ne fait que se décrier et se commettre sans profiter à personne, et troubler la paix des autres et la sienne propre.

L'avis que Platon donne, de ne prétendre réformer et établir dans les républiques que ce qu'on se sent en état de faire approuver à ceux qui les composent, *tantum contendere in republica, quantum probare civibus tuis possis*, ne regarde pas seulement les États, mais toutes les sociétés particulières; et ce n'est pas seulement la pensée d'un païen, mais une vérité et une règle chrétienne qui a été enseignée par saint Au-

gustin, comme absolument nécessaire au gouvernement de l'Église. *Le vrai pacifique,* dit ce saint, *est celui qui corrige ce qu'il peut des désordres qu'il connaît, et qui, désapprouvant par une lumière équitable ceux qu'il ne peut corriger, ne laisse pas de les supporter avec une fermeté inébranlable.* Que si ce Père prescrit cette conduite à ceux mêmes qui sont chargés du gouvernement de l'Église, et s'il veut que la paix soit leur principal objet, et qu'ils tolèrent une infinité de choses, de peur de la troubler, combien est-elle plus nécessaire à ceux qui ne sont chargés de rien, et qui n'ont que l'obligation commune à tous les chrétiens, de contribuer ce qu'ils peuvent au bien de leurs frères ! Car, comme c'est une sédition dans un État politique d'en vouloir réformer les désordres, lorsque l'on n'y est pas dans un rang qui en donne le droit, c'est aussi une espèce de sédition dans les sociétés, lorsque les particuliers qui n'y ont pas d'autorité s'élèvent contre les sentiments qui y sont établis, et que, par leur opposition, ils troublent la paix de tout ce corps; ce qui ne se doit néanmoins entendre que des désordres qu'on doit tolérer, et qui ne sont pas si considérables que le trouble que l'on causerait en s'y opposant. Car il y en a de tels, qu'il est absolument nécessaire aux particuliers même de s'y opposer; mais ce n'est pas de ceux-là dont nous parlons présentement.

CHAPITRE IX.

Qu'il faut éviter certains défauts en contredisant les autres.

Il ne faut pourtant pas porter les maximes que nous avons proposées jusqu'à faire généralement scrupule, dans la conversation, de témoigner que l'on n'approuve pas quelques opinions de ceux avec qui l'on vit. Ce serait détruire la société au lieu de la conserver, parce que cette contrainte serait trop gênante, et que chacun aimerait mieux se tenir en son particulier. Il faut donc réduire cette réserve aux choses plus essentielles, et auxquelles on voit que les gens prennent plus d'inté-

rêt: et encore y aurait-il des voies pour les contredire de telle sorte qu'il serait impossible qu'ils s'en offensassent. Et c'est à quoi il faut particulièrement s'étudier, le commerce de la vie ne pouvant même subsister, si l'on n'a la liberté de témoigner que l'on n'est pas du sentiment des autres.

Ainsi, c'est une chose très-utile que d'étudier avec soin comment on peut proposer ses sentiments d'une manière si douce, si retenue et si agréable, que personne ne s'en puisse choquer. Les gens du monde le pratiquent admirablement à l'égard des grands, parce que la cupidité leur en fait trouver les moyens. Et nous les trouverions aussi bien qu'eux, si la charité était aussi agissante en nous que la cupidité l'est en eux, et qu'elle nous fît autant appréhender de blesser nos frères, que nous devons regarder comme supérieurs dans le royaume de Jésus-Christ, qu'ils appréhendent de blesser ceux qu'ils ont intérêt de ménager pour leur fortune.

Cette pratique est si importante et si nécessaire dans tout le cours de la vie, qu'il faudrait avoir un soin tout particulier de s'y exercer. Car souvent ce ne sont pas tant nos sentiments qui choquent les autres, que la manière fière, présomptueuse, passionnée, méprisante, insultante, avec laquelle nous les proposons. Il faudrait donc apprendre à contredire civilement et avec humilité, et regarder les fautes que l'on y fait comme très-considérables.

Il est difficile de renfermer dans des règles et des préceptes particuliers toutes les diverses manières de contredire les opinions des autres sans les blesser. Ce sont les circonstances qui les font naître, et la crainte charitable de choquer nos frères qui nous les fait trouver. Mais il y a certains défauts généraux qu'il faut avoir en vue d'éviter, et qui sont les sources ordinaires de ces mauvaises manières. Le premier est l'ascendant, c'est-à-dire une manière impérieuse de dire ses sentiments, que peu de gens peuvent souffrir, tant parce qu'elle représente l'image d'une âme fière et hautaine, dont on a naturellement de l'aversion, que parce qu'il semble que l'on veuille dominer

sur les esprits, et s'en rendre le maître. On connaît assez cet air, et il faut que chacun observe en particulier ce qui le donne.

C'est, par exemple, une espèce d'ascendant que de faire paraître du dépit dès qu'on ne nous croit pas, et d'en faire des reproches; car c'est comme accuser ceux à qui l'on parle, ou d'une stupidité qui fait qu'ils ne sauraient entrer dans nos raisons, ou d'une opiniâtreté qui les empêche de s'y rendre. Nous devons être persuadés, au contraire, que ceux qui ne sont pas convaincus par nos raisons ne doivent pas être ébranlés par nos reproches, puisque ces reproches ne leur donnent aucune lumière, et qu'ils marquent seulement que nous préférons notre jugement au leur, et que nous ne nous soucions pas de les blesser.

C'est encore un fort grand défaut que de parler d'un air décisif, comme si ce qu'on dit ne pouvait être raisonnablement contesté. Car l'on choque ceux à qui l'on parle de cet air, ou en leur faisant sentir qu'ils contestent une chose indubitable, ou en leur faisant paraître qu'on leur veut ôter la liberté de l'examiner et d'en juger par leur propre lumière, ce qui leur paraît une domination injuste.

C'est pour porter les religieux à éviter cette manière choquante, qu'un saint leur prescrivait d'assaisonner tous leurs discours par le sel du doute, opposé à cet air dogmatique et décisif, *omnis sermo vester dubitationis sale sit conditus;* parce qu'il croyait que l'humilité ne permettait pas de s'attribuer une connaissance si éclairée de la vérité, qu'il ne laissât aucun lieu d'en douter.

Car ceux qui ont cet air affirmatif témoignent non-seulement qu'ils ne doutent pas de ce qu'ils avancent, mais aussi qu'ils ne veulent pas qu'on en puisse douter. Or c'est trop exiger des autres, et s'attribuer trop à soi-même. Chacun veut être juge de ses opinions, et ne les recevoir que parce qu'il les approuve. Tout ce que ces personnes gagnent donc par là est que l'on s'applique encore plus qu'on ne ferait aux raisons de douter de ce qu'ils disent, parce que cette manière de parler excite un

désir secret de les contredire, et de trouver que ce qu'ils proposent avec tant d'assurance n'est pas certain, ou ne l'est pas au point qu'ils se l'imaginent.

La chaleur qu'on témoigne pour ses opinions est un défaut différent de ceux que je viens de marquer, qui sont compatibles avec la froideur. Celui-ci fait croire que, non-seulement on est attaché à ses sentiments par persuasion, mais aussi par passion; ce qui sert à plusieurs de préjugé de la fausseté de ces sentiments, et leur fait une impression toute contraire à celle que l'on prétend. Car le seul soupçon qu'on a plutôt embrassé une opinion par passion que par lumière, la leur rend suspecte. Ils y résistent comme à une injuste violence qu'on leur veut faire, en prétendant leur faire entrer par force les choses dans l'esprit; et souvent même, prenant ces marques de passion pour des espèces d'injures, ils se portent à se défendre avec la même chaleur qu'ils sont attaqués.

C'est un défaut si visible que de s'emporter dans la dispute à des termes injurieux et méprisants, qu'il n'est pas nécessaire d'en avertir. Mais il est bon de remarquer qu'il y a de certaines rudesses et de certaines civilités qui tiennent du mépris, quoiqu'elles puissent venir d'un autre principe. C'est bien assez qu'on persuade à ceux que l'on contredit qu'ils ont tort et qu'ils se trompent, sans leur faire encore sentir, par des termes durs et humiliants, qu'on ne leur trouve pas la moindre étincelle de raison. Et le changement d'opinions où on les veut réduire est assez dur à la nature, sans y ajouter encore de nouvelles duretés. Ces termes ne peuvent être bons que dans les réfutations que l'on fait par écrit, où l'on a plus dessein de persuader ceux qui les lisent du peu de lumière de celui qu'on réfute, que de l'en persuader lui-même.

Enfin la sécheresse, qui ne consiste pas tant dans la durete des termes que dans le défaut de certains adoucissements, choque aussi pour l'ordinaire, parce qu'elle enferme quelque sorte d'indifférence et de mépris. Car elle laisse la plaie que la contradiction fait, sans aucun remède qui en puisse dimi-

nuer la douleur. Or, ce n'est pas avoir assez d'égard pour les hommes, que de leur faire quelque peine sans la ressentir, et sans essayer de l'adoucir : et c'est ce que la sécheresse ne fait point ; parce qu'elle consiste proprement à ne le point faire, et à dire durement les choses dures. On ménage ceux que l'on aime et que l'on estime, et ainsi on témoigne proprement à ceux que l'on ne ménage point qu'on n'a ni amitié ni estime pour eux.

CHAPITRE X.

Qui sont ceux qui sont les plus obligés d'éviter les défauts marqués ci-dessus. Qu'il faut régler son intérieur aussi bien que son extérieur, pour ne pas choquer ceux avec qui l'on vit.

Il n'y a personne qui ne soit obligé de tâcher d'éviter les défauts que nous avons marqués. Mais il y en a qui y sont bien plus obligés que les autres, parce qu'il y en a en qui ils sont plus choquants et plus visibles. L'ascendant, par exemple, n'est pas un aussi grand défaut dans un supérieur, dans un vieillard, dans un homme de qualité, que dans un inférieur, un jeune homme, un homme de peu de considération. On en peut dire autant des autres défauts, parce qu'ils blessent moins, en effet, quand ils se trouvent dans des personnes considérables, et qui ont autorité. Car dans celles-là on les confond presque avec une juste confiance que leur dignité leur donne, et ils en paraissent d'autant moins ; mais ils sont extraordinairement choquants dans les personnes du commun, de qui l'on attend un air modeste et retenu.

Les savants voudraient bien s'attribuer en cette qualité le droit de parler dogmatiquement de toutes choses, mais ils se trompent. Les hommes n'ont pas accordé ce privilége à la science véritable, mais à la science reconnue. Si la nôtre n'est pas dans ce rang, c'est comme si elle n'était pas à l'égard des autres : et ainsi elle ne nous donne aucun droit de parler décisivement, puisque tout ce que nous disons doit toujours être

proportionné à l'esprit de ceux à qui nous parlons, et que cette proportion dépend de l'estime et de la créance qu'ils ont pour nous, et non pas de la vérité.

Pour parler donc avec autorité et décisivement, il faut avoir la science et la créance tout ensemble, et l'on choque presque toujours les gens si l'on manque de l'une ou de l'autre. Il s'ensuit de là que les gens de mauvaise mine, les petits hommes, et généralement tous ceux qui ont des défauts extérieurs et naturels, quelque habiles qu'ils soient, sont plus obligés que les autres de parler modestement, et d'éviter l'air d'ascendant et d'autorité. Car, à moins d'avoir un mérite fort extraordinaire, il est bien rare qu'ils s'attirent du respect. On les regarde presque toujours avec quelque sorte de mépris ; parce que ces défauts frappent les sens et entraînent l'imagination, et que peu de gens sont touchés des qualités spirituelles, et sont même capables de les discerner.

On doit conclure de ces remarques que les principaux moyens pour ne point blesser les hommes se réduisent au silence et à la modestie, c'est-à-dire à la suppression des sentiments qui pourraient choquer, lorsque l'utilité n'est pas assez grande pour s'y exposer; et à garder tant de mesure, quand on est obligé de les faire paraître, qu'on en ôte, autant qu'il est possible, ce qu'il y a de dur dans la contradiction.

Mais on ne réussira jamais dans la pratique de ces règles, si l'on ne travaille que sur l'extérieur, et que l'on ne tâche de réformer l'intérieur même. Car c'est le cœur qui règle nos paroles, selon le Sage : *cor sapientis erudiet os ejus.* Il faut donc tâcher d'acquérir cette sagesse et cette humilité de cœur, en gémissant devant Dieu des mouvements d'orgueil que l'on ressent, en lui demandant sans cesse la grâce de les réprimer, et en tâchant d'entrer dans les dispositions dont cette retenue est une suite naturelle, et qui la produisent sans peine, lorsque nous y sommes bien établis.

Il faut pour cela tâcher d'être vivement touché du danger où l'on s'expose, en blessant les autres par son indiscrétion.

Car les plaies des âmes ont cela de commun avec celles du corps, que, quoiqu'elles ne soient pas toutes mortelles de leur nature, elles le peuvent toutes devenir, si on les irrite et les envenime. La gangrène se peut mettre à la moindre égratignure, si des humeurs malignes se jettent sur la partie blessée. Ainsi le moindre mécontentement que l'on aura donné à quelqu'un par une contradiction imprudente peut être cause de sa mort spirituelle et de la nôtre, parce que ce sera le principe d'une aigreur qui pourra s'augmenter dans la suite, jusqu'à éteindre la charité en lui et en nous. Ce refroidissement le disposera à prendre en mauvaise part d'autres paroles qu'il aurait souffertes sans peine, s'il n'avait point eu le cœur aigri ; il en sera moins retenu à notre égard, et il nous portera peut-être à lui parler encore plus durement en d'autres occasions : les occasions même deviendront plus fréquentes, et la froideur, se changeant en haine, bannira entièrement la charité.

Non-seulement ces accidents sont possibles, mais ils sont ordinaires. Car il arrive rarement que les inimitiés et les haines qui tuent l'âme n'aient été précédées, et ne soient même attachées à ces petits refroidissements que les indiscrétions produisent. C'est pourquoi je ne m'étonne point que le Sage demande avec tant d'instance à Dieu, qu'il imprime un cachet sur ses lèvres, *super labia mea signaculum certum*, de peur que sa langue ne le perdît, *ne lingua mea perdat me ;* et je comprends aisément qu'il demandait à Dieu par là qu'il n'en sortît aucune parole sans son ordre, comme on ne tire rien d'un lieu où l'on a mis un sceau, sans l'ordre de celui qui l'y a mis. C'est-à-dire, qu'il désirait de pouvoir veiller avec tant d'exactitude sur toutes ses paroles, qu'il n'y en eût aucune qui ne fût réglée selon les lois de Dieu, qui sont les mêmes que celles de la charité ; parce que, si l'on ne s'attache qu'à celles qui s'en écartent visiblement et grossièrement, il est impossible qu'il n'en échappe beaucoup d'autres qui produisent de très-mauvais effets.

C'est donc une étrange condition que celle des hommes

dans cette vie. Non-seulement ils marchent toujours vers une éternité de bonheur ou de malheur, mais chaque démarche, chaque action, chaque parole, les détermine souvent à l'un ou à l'autre des deux états : leur salut ou leur perte y peuvent être attachés, quoiqu'elles ne paraissent d'aucune conséquence. Nous sommes tous sur le bord d'un précipice, et souvent il ne faut que le moindre faux pas pour nous y faire tomber. Une parole indiscrète fait d'abord sortir l'esprit de son assiette, et notre propre poids est capable de l'entraîner ensuite jusque dans l'abîme.

CHAPITRE XI.

Qu'il faut respecter les hommes, et ne regarder pas comme dure l'obligation que l'on a de les ménager. Que c'est un bien de n'avoir ni autorité ni créance.

Mais il ne suffit pas de ménager les hommes, il les faut encore respecter ; n'y ayant rien qui nous puisse plus éloigner de les blesser, que ce respect intérieur que nous aurions pour eux. Les serviteurs n'ont point de peine à ne pas contredire leurs maîtres, ni les courtisans à ne pas choquer les rois, parce que la disposition intérieure d'assujettissement où ils sont apaise l'aigreur de leurs sentiments, et règle insensiblement leurs paroles. Nous serions au même état à l'égard de tous les chrétiens, si nous les regardions tous comme nos supérieurs et comme nos maîtres, ainsi que saint Paul nous l'ordonne ; si nous considérions Jésus-Christ en eux ; si nous nous souvenions qu'il les a mis en sa place ; et si, au lieu d'appliquer notre esprit à leurs défauts, nous nous appliquions aux sujets que nous avons de les estimer et de les préférer à nous.

Surtout il faut tâcher de ne pas regarder cette obligation au silence, à la retenue, à la modestie dans les paroles, comme une nécessité dure et fâcheuse ; mais de la considérer, au contraire, comme heureuse, favorable et avantageuse ; parce qu'il n'y a rien de plus propre à nous tenir dans l'humilité, qui

est le plus grand bonheur des chrétiens. C'est ce qui nous doit rendre aimable tout ce qui nous y engage, comme, par exemple, le manque d'autorité, et tous les défauts naturels qui l'attirent. Car il est vrai, d'une part, que ceux qui n'ont pas d'autorité ni de créance sont obligés de parler avec plus de modestie et plus d'égard que les autres, quelque science et quelque lumière qu'ils aient; mais il est vrai aussi qu'ils s'en doivent tenir beaucoup plus heureux.

Car ce n'est pas un petit danger que d'être maître de ses esprits, et de leur donner le branle et les impulsions que l'on veut, parce qu'il arrive de là qu'on leur communique toutes les faussetés dont on est prévenu, et tous les jugements téméraires que l'on forme. Au lieu que ceux qui ne sont point en cet état sont exempts de ce péril, et que s'ils se trompent, ils ne se trompent que pour eux, et n'ont point à répondre pour les autres. Ils ne voient point, de plus, dans ceux qui les environnent, ces jugements avantageux à leur égard, qui sont la plus grande nourriture de la vanité; et comme les hommes s'attachent peu à eux, ils en sont moins portés à s'attacher eux-mêmes aux hommes, et ils ont plus de facilité à ne regarder que Dieu dans leurs actions.

Ce n'est pas qu'il faille rechercher directement cette privation d'autorité et de créance, et que nous n'ayons sujet de nous humilier, quand c'est par nos défauts que nous l'avons attirée. Mais de quelque sorte qu'elle arrive, si nous ne sommes pas obligés d'en aimer la cause, il faut pourtant reconnaître que les effets en sont favorables; puisque cet état nous retranche cette nourriture de l'orgueil, qu'il nous exempte de prendre part à beaucoup de choses dangereuses; et que, nous obligeant à une extrême modération dans les paroles, il nous met à couvert d'une infinité de périls. Il est vrai qu'il nous prive aussi du bien d'édifier les autres. Mais, comme Dieu nous a chargés plus particulièrement de notre salut que de celui de nos frères, il semble qu'il y ait plus de sujet de désirer cet état que de s'en affliger; et que ceux qui y sont réduits, de quelque ma-

mere que cela soit arrivé, ont raison de dire à Dieu, avec confiance et avec joie : Il m'est bon que vous m'ayez humilié, afin que j'apprenne vos ordonnances pleines de justice : *Bonum mihi quia humiliasti me, ut discam justificationes tuas.*

CHAPITRE XII.

Que, quoique le dépit que les hommes ont, quand on s'oppose à leurs passions, soit injuste, il n'est pas à propos de s'y opposer. Trois sortes de passions, justes, indifférentes, injustes. Comment on se doit conduire à l'égard des passions injustes.

Ce que nous avons dit des moyens de ne point blesser les hommes en contredisant leurs opinions nous donne beaucoup d'ouverture pour comprendre de quelle sorte il les faut ménager dans leurs passions, puisque ces opinions mêmes en font partie, et qu'ils ne se piquent, quand on combat leurs opinions, que parce qu'ils les aiment et qu'ils y sont attachés par passion.

Ce dépit qu'ils ressentent, quand on s'oppose à leurs désirs, vient de la même source que celui qu'ils ont quand on contredit leur sentiment; c'est-à-dire, d'une tyrannie naturelle par laquelle ils voudraient dominer sur tous les hommes, et les assujettir à leurs volontés. Mais parce qu'elle paraît trop déraisonnable lorsqu'elle se montre à découvert, l'amour-propre a soin de la déguiser en couvrant les passions d'un voile de justice, et en leur persuadant que l'opposition qu'ils y trouvent ne les offense que parce qu'elle est injuste et contraire à la raison.

Mais encore que ce sentiment soit injuste et qu'on ne dût pas l'avoir, il n'est pas juste néanmoins de se mettre au hasard de l'exciter par son indiscrétion : et il peut souvent arriver que, comme celui qui s'offense de ce qu'on ne suit pas ses inclinations a tort, celui qui ne les suit pas en a encore davantage; parce qu'il manque à quelque devoir à quoi la raison l'obligeait, et qu'il est cause des fautes que ce dépit fait commettre ceux qui le ressentent.

Il faut donc s'appliquer à ce que l'on doit aux inclinations des autres, parce qu'autrement il est impossible d'éviter les plaintes, les murmures, les querelles, qui sont contraires à la tranquillité de l'esprit et à la charité, et par conséquent à l'état d'une vie vraiment chrétienne.

Or, il faut remarquer d'abord que nous ne recherchons pas ici le moyen de plaire aux hommes, mais seulement celui de ne leur pas déplaire et de ne nous pas attirer leur aversion, parce que cela suffit à la paix dont nous parlons. Il est vrai qu'en gagnant leur affection on y réussit mieux, mais souvent cette affection coûte trop à acquérir. Il faut se contenter de ne pas se faire haïr, et d'éviter les reproches et les plaintes. Et c'est ce que l'on ne peut faire qu'en étudiant les inclinations des hommes, et en les suivant autant que la justice ou l'exige ou le permet.

Entre ces inclinations, il y en a que l'on peut appeler justes, d'autres indifférentes et d'autres injustes. Il ne faut jamais contenter positivement celles qui sont injustes; mais il n'est pas toujours nécessaire de s'y opposer. Lorsqu'on le fait, il faut toujours comparer le bien et le mal, et voir si l'on a sujet d'espérer un plus grand bien de cette opposition, que le mal qu'elle pourra causer. Car on peut appliquer à toute sorte de gens la règle que saint Augustin donne pour reprendre les gens du monde : *Que, s'il y a à craindre qu'en les irritant par la répréhension, on ne les porte à faire quelque mal plus grand que n'est le bien qu'on leur veut procurer, c'est alors un conseil de charité de ne les pas reprendre, et non pas un prétexte de la cupidité.* Au reste, il ne faut pas s'imaginer qu'il soit besoin de peu de vertu pour souffrir ainsi en patience les défauts que l'on ne croit pas pouvoir corriger, et que la liberté qui fait reprendre fortement les désordres soit plus rare et plus difficile que la disposition d'une personne qui en gémit devant Dieu, qui se fait violence pour n'en rien témoigner, et qui, bien loin d'en mépriser les autres, s'en sert pour s'humilier soi-même par la vue de la misère commune des hommes.

Car cette disposition renferme en même temps la pratique de la mortification, en réprimant l'impétuosité naturelle qui porte à s'élever contre ceux que l'on n'est pas en état de corriger; celle de l'humilité, en nous donnant une idée plus vive de notre propre corruption; et celle de la charité, en nous faisant supporter patiemment les défauts du prochain.

Enfin, on résiste par là à l'un des grands défauts des hommes, qui est que leurs passions se mêlent partout, et que c'est par là qu'ils choisissent jusqu'aux vertus qu'ils veulent pratiquer. Ils veulent reprendre ceux qu'il faudrait se contenter de souffrir, et se contentent de souffrir ceux qu'il faudrait reprendre. Ils s'appliquent aux autres quand Dieu demande qu'ils ne s'appliquent qu'à eux-mêmes, et ils veulent ne s'appliquer qu'à eux-mêmes lorsque Dieu veut qu'ils s'appliquent aux autres. S'ils ne peuvent pratiquer certaines actions de vertu qu'ils ont dans l'esprit, ils abandonnent tout: au lieu de voir que cette impuissance où Dieu les met à l'égard de ces vertus leur donne le moyen d'en pratiquer d'autres qui seraient d'autant plus agréables à Dieu, que leur volonté et leur propre choix y auraient moins de part.

C'est encore une faute que l'on peut commettre sur ce sujet, de prendre la charge de s'opposer aux passions même les plus injustes, lorsque d'autres le peuvent faire avec plus de fruit que nous; parce qu'il est visible que cet empressement vient d'une espèce de malignité qui se plaît à incommoder. Car il s'en mêle dans les répréhensions justes, aussi bien que dans les injustes; et elle est même bien aise d'avoir des prétextes justes de s'opposer aux autres, parce que ceux qu'elle contriste le sont d'autant plus qu'ils l'ont mieux mérité.

Cette même règle oblige de prendre les voies les moins choquantes et les plus douces, quand on est obligé de faire quelque action désagréable au prochain; et il ne faut pas se croire exempt de faute, lorsqu'on se contente d'avoir raison dans le fond, et que l'on n'a nul égard à la manière dont on fait les choses, que l'on ne prend aucun soin d'en diminuer

l'amertume, et de persuader à ceux dont on traverse les passions que c'est par nécessité que l'on s'y porte, et non par inclination.

CHAPITRE XIII.

Comment on se doit conduire à l'égard des passions indifférentes et justes des autres.

J'appelle passions indifférentes celles dont les objets, n'étant pas mauvais d'eux-mêmes, pourraient être recherchés sans passion et par raison, quoique peut-être on les recherche avec une attache vicieuse. Or, dans ces sortes de choses, nous avons encore plus de liberté de nous rendre aux inclinations des autres; car nous ne sommes pas leurs juges, et il faut une évidence entière pour avoir droit de juger qu'ils ont trop d'attache à ces objets, d'ailleurs innocents. Nous ne savons pas même si ces attaches ne leur sont point nécessaires, puisqu'il y a bien des gens qui tomberaient dans un état dangereux, si on les séparait tout d'un coup de toutes les choses auxquelles ils ont de l'attache. De plus, ces sortes d'attache se doivent détruire avec prudence et circonspection, et nous ne devons point nous attribuer le droit de juger de la manière dont il s'y faut prendre. Enfin, il est souvent à craindre que nous ne leur fassions plus de mal par l'aigreur que nous leur causons, en nous opposant indiscrètement à ces passions que l'on appelle innocentes, que nous ne leur procurons de bien par l'avis que nous leur donnons.

Il peut donc y avoir de l'indiscrétion à parler fortement contre l'excès de la propreté devant les personnes qui y ont de l'attache; contre l'inutilité des peintures devant ceux qui les aiment; contre les vers et la poésie devant ceux qui s'en mêlent. Ces sortes d'avertissements sont des espèces de remèdes; ils ont leur amertume, leur désagrément et leur danger. Il faut donc les donner avec les mêmes précautions que les méde-

cins dispensent les leurs ; et c'est agir en empirique ignorant, que de les proposer à tout le monde sans discernement.

Il suffit, pour se rendre aux inclinations des autres, lors même qu'on les soupçonne d'y avoir de l'attache, de ne pas voir clairement qu'on leur soit utile en s'y opposant. Il faut de la lumière et de l'adresse pour entreprendre de les guérir ; mais le défaut de l'une ou de l'autre suffit pour se rendre à leurs désirs dans les choses qui ne sont pas mauvaises d'elles-mêmes. Car alors on a droit de régler ses actions par la loi générale de la charité, qui nous doit rendre disposés à obliger et à servir tout le monde ; et l'utilité d'acquérir leur affection, en leur témoignant qu'on les aime, se rencontrant toujours dans cette condescendance, il faut un avantage plus grand et plus clair pour nous porter à nous en priver.

J'appelle passions justes celles dans lesquelles nous sommes obligés, par quelques lois, de suivre les autres, quoiqu'il ne soit peut-être pas juste qu'ils exigent de nous cette déférence. Car, comme nous sommes plus obligés de satisfaire à nos obligations que de corriger leurs défauts, la raison veut que nous nous acquittions avec simplicité de ce que nous leur devons, et que nous leur ôtions ainsi tout sujet de plainte, sans nous mettre en peine s'ils ne l'exigent point avec trop d'empire ou trop d'empressement. Or, pour comprendre l'étendue de ces devoirs, il faut savoir qu'il y a des choses que nous devons aux hommes selon certaines lois de justice, que l'on appelle proprement lois, et d'autres que nous leur devons selon de simples lois de bienséance, dont l'obligation naît du consentement des hommes, qui sont convenus entre eux de blâmer ceux qui y manqueraient. C'est de cette dernière manière que nous devons à ceux avec qui nous vivons les civilités établies entre les honnêtes gens, quoiqu'elles ne soient point réglées par des lois expresses ; que nous leur devons certains services, selon le degré de liaison que nous avons avec eux ; que nous leur devons une correspondance d'ouverture et de contenance, à proportion de ce qu'ils nous en témoignent. Car les

nommes ont établi toutes ces lois. Il y a de certaines choses qu'on doit faire pour ceux avec qui on est en un certain degré de familiarité, que l'on pourrait refuser à d'autres, sans qu'ils eussent droit de le trouver mauvais. Il faut tâcher de se rendre exact à tous ces devoirs, autrement il est impossible d'éviter les plaintes, les murmures et l'aversion des hommes. Car il n'est pas croyable combien ceux qui ont peu de vertu sont choqués quand on manque de leur rendre les devoirs de reconnaissance et de civilité établis dans le monde, et combien ces choses refroidissent le peu qu'ils ont de charité. Ce sont des objets qui les troublent et qui les irritent toujours, et qui détruisent l'édification qu'ils pourraient recevoir du bien qu'ils voient en nous; parce que ces défauts, qui les blessent en particulier, leur sont infiniment plus sensibles que des vertus qui ne les regardent point.

CHAPITRE XIV.

Que la loi éternelle nous oblige à la gratitude.

La charité nous obligeant à compatir à la faiblesse de nos frères, et à leur ôter tout sujet de tentation, nous oblige aussi à nous acquitter avec soin des devoirs que nous avons marqués. Mais ce n'est pas la charité seulement, c'est la justice même, et la loi éternelle, qui le prescrit, comme il est facile de le faire voir, tant au regard des témoignages de gratitude qu'à l'égard des devoirs de civilité à laquelle on peut réduire les autres dont nous avons parlé, comme l'ouverture, la confiance, l'application, qui sont des espèces de civilités.

La source de toute la gratitude que nous devons aux hommes est que, comme Dieu se sert de leur ministère pour nous procurer divers biens de l'âme et du corps, il veut aussi que notre gratitude remonte à lui par les hommes, et qu'elle embrasse les instruments dont il se sert. Et comme il se cache dans ses bienfaits, et qu'il veut que les hommes en soient les

causes visibles, il veut aussi qu'ils tiennent sa place pour recevoir extérieurement de nous les effets de la reconnaissance que nous lui devons. Ainsi, c'est violer l'ordre de Dieu, que de se vouloir contenter d'être reconnaissant envers lui, et de ne l'être point envers ceux dont il s'est servi pour nous faire sentir les effets de sa bonté.

Si donc les hommes sont attentifs par un mouvement intéressé à ceux qui leur doivent de la reconnaissance, Dieu l'est aussi, selon l'Écriture, mais par une justice toute pure et toute désintéressée. Car c'est ce que dit le Sage dans ces paroles : *Deus prospector est ejus qui reddit gratiam.* Et il faut se servir de cette double attention pour exciter la nôtre, et pour tenir nos yeux arrêtés et sur les hommes qui nous demandent ces devoirs, et sur Dieu qui nous ordonne de les rendre.

Il ne faut pas prétendre s'en exempter par le prétexte du désintéressement et de la piété de ceux à qui nous avons obligation, et sur ce qu'ils n'attendent rien de nous. Car, quelque désintéressés qu'ils soient, ils ne laissent pas de voir ce qui leur est dû ; et il est rare qu'ils le soient jusqu'au point de n'avoir aucun ressentiment, lorsque l'on a peu d'application à s'en acquitter. Outre que, s'ils n'en viennent pas jusqu'aux reproches, il est très-aisé qu'ils prennent un certain ton qui fait à peu près le même effet qu'un ressentiment humain. Ils disent qu'ils ne peuvent pas s'aveugler pour ne pas voir que ces personnes en usent mal, mais qu'ils les en dispensent de bon cœur. Ainsi, en les en dispensant, on ne laisse pas de blâmer leur procédé, et par là on vient insensiblement à les moins aimer, et enfin à leur donner moins de marques d'affection.

Il en est de même des devoirs de civilité. Les gens les plus détachés ne laissent pas de remarquer quand on y manque ; et les autres s'en offensent effectivement. Quand on n'est pas persuadé par les sens qu'on est aimé et considéré, il est difficile que le cœur le soit, ou qu'il le soit vivement. Or, c'est

la civilité qui fait cet effet sur les sens, et par les sens sur l'esprit; et si l'on y manque, cette négligence ne manque jamais de produire dans les autres un refroidissement qui passe souvent des sens jusqu'au cœur.

CHAPITRE XV.

Raisons fondamentales du devoir de la civilité.

Les hommes croient qu'on leur doit la civilité, et on la leur doit en effet selon qu'elle se pratique dans le monde; mais ils n'en savent pas la raison. S'ils n'avaient pas d'autre droit de l'exiger que celui que leur donne la coutume, on ne la leur devrait pas. Car cela ne suffit pas pour asservir les autres à certaines actions pénibles. Il faut remonter plus haut pour en trouver la source, aussi bien que dans ce qui regarde la gratitude. Et s'il est vrai, comme le dit un homme de Dieu, qu'il n'y a rien de si civil qu'un bon chrétien, il faut qu'il y ait des raisons divines qui y obligent : et ce que nous allons dire peut aider à les découvrir.

Il faut considérer pour cela que les hommes sont liés entre eux par une infinité de besoins qui les obligent par nécessité de vivre en société, chacun en particulier ne pouvant se passer des autres : et cette société est conforme à l'ordre de Dieu, puisqu'il permet ces besoins pour cette fin. Tout ce qui est donc nécessaire pour la maintenir est dans cet ordre, et Dieu le commande en quelque sorte par cette loi naturelle qui oblige chaque partie à la conservation de son tout. Or, il est absolument nécessaire, afin que la société des hommes subsiste, qu'ils s'aiment et se respectent les uns les autres; car le mépris et la haine sont des causes certaines de désunion. Il y a une infinité de petites choses très-nécessaires à la vie, qui se donnent gratuitement, et qui, n'entrant pas en commerce, ne se peuvent acheter que par l'amour. De plus, cette société étant composée d'hommes qui s'aiment eux-mêmes, et qui sont pleins de leur propre estime, s'ils n'ont quelque soin de se contenter et de

se ménager réciproquement, ce ne sera qu'une troupe de gens mal satisfaits les uns des autres, qui ne pourront demeurer unis. Mais, comme l'amour et l'estime que nous avons pour les autres ne paraissent point aux yeux, ils se sont avisés d'établir entre eux certains devoirs qui seraient des témoignages de respect et d'affection; et il arrive de là nécessairement que de manquer à ces devoirs, c'est témoigner une disposition contraire à l'amour et au respect. Ainsi, nous devons ces actions extérieures à ceux à qui nous devons les dispositions qu'elles marquent; et nous leur faisons injure en y manquant, parce que cette omission marque des sentiments où nous ne devons pas être à leur égard.

On peut donc et l'on doit même se rendre exact aux devoirs de civilité que les hommes ont établis; et les motifs de cette exactitude sont non-seulement très-justes, mais ils sont même fondés sur la loi de Dieu. On le doit faire pour éviter de donner l'idée qu'on a du mépris ou de l'indifférence pour ceux à qui on ne les rendrait pas; pour entretenir la société humaine, à laquelle il est juste que chacun contribue, puisque chacun en retire des avantages très-considérables; et enfin pour éviter les reproches intérieurs ou extérieurs de ceux à l'égard de qui on y manquerait, qui sont les sources des divisions qui troublent la tranquillité de la vie, et cette paix chrétienne qui est l'objet de ce discours.

DEUXIÈME PARTIE.

CHAPITRE PREMIER.

Qu'il ne faut pas établir sa paix sur la correction des autres. Utilité de la suppression des plaintes. Qu'elles font ordinairement plus de mal que de bien.

Il ne suffit pas, pour conserver la paix avec les hommes, d'éviter de les blesser; il faut encore savoir souffrir d'eux

lorsqu'ils font des fautes à notre égard. Car il est impossible de conserver la paix intérieure, si l'on est si sensible à tout ce qu'ils peuvent faire et dire de contraire à nos inclinations et à nos sentiments : et il est difficile même que le mécontentement intérieur que nous aurons conçu n'éclate au dehors, et ne nous dispose à agir envers ceux qui nous auront choqués d'une manière capable de les choquer à leur tour : ce qui augmente peu à peu les différends, et les porte souvent aux extrémités.

Il faut donc tâcher d'arrêter les divisions et les querelles dans leur naissance même; et l'amour-propre ne manque jamais de nous suggérer, sur ce sujet, que le moyen d'y réussir serait de corriger ceux qui nous incommodent, et de les rendre raisonnables, en leur faisant connaître qu'ils ont tort d'agir avec nous comme ils font. C'est ce qui nous rend si sujets à nous plaindre du procédé des autres et à faire remarquer leurs défauts, ou pour les corriger de ce qui nous déplaît en eux, ou pour les en punir par le dépit que nos plaintes leur peuvent causer, et par le blâme qu'elles leur attirent.

Mais, si nous étions nous-mêmes vraiment raisonnables, nous verrions sans peine que le dessein d'établir la paix sur la réformation des autres est ridicule par cette raison même que le succès en est impossible. Plus nous nous plaindrons des procédés des autres, plus nous les aigrirons contre nous sans les corriger. Nous nous ferons passer pour délicats, fiers, orgueilleux; et le pis est que cette opinion qu'on aura de nous ne sera pas tout à fait injuste, puisqu'en effet ces plaintes ne viennent que de délicatesse et d'orgueil. Ceux mêmes qui témoigneront entrer dans nos raisons, et qui croiront qu'on nous aura fait quelque injustice, ne laisseront pas d'être mal édifiés de notre sensibilité. Et comme les hommes sont naturellement portés à se justifier, si ceux dont nous nous plaindrons ont un peu d'adresse, ils tourneront les choses de manière que l'on nous donnera le tort. Car souvent le même défaut de justesse d'esprit et d'équité qui fait faire aux

gens les fautes dont nous nous plaignons les empêche aussi de les reconnaître, et leur fait prendre pour vrai et pour juste tout ce qui peut servir à les en justifier.

Que si ceux dont nous nous plaignons sont élevés au-dessus de nous par le rang, par la créance et par l'autorité, les plaintes que nous en pourrions faire seraient encore plus inutiles et plus dangereuses. Elles ne nous peuvent donner que de la satisfaction maligne et passagère, de les faire condamner par ceux à qui nous nous en plaindrions; et elles produisent dans la suite de mauvais effets, durables et permanents, en aigrissant ces gens-là contre nous, et en rompant toute l'union que nous pourrions avoir avec eux.

La prudence nous oblige donc à prendre une route toute contraire; à quitter absolument le dessein chimérique de corriger tout ce qui nous déplaît dans les autres, et à tâcher d'établir notre paix et notre repos sur notre propre réformation et sur la modération de nos passions. Nous ne rendrons compte de leurs actions qu'autant que nous y aurons donné occasion; mais nous rendrons compte de nos actions, de nos paroles et de nos pensées. Nous sommes chargés de travailler sur nous-mêmes, et de nous corriger de nos défauts : et si nous le faisions comme il faut, rien de ce qui viendrait du dehors ne serait capable de nous troubler.

Nous ne manquerons jamais, dans les affaires temporelles, de préférer un bien certain qui nous regarde à un bien incertain qui regarde les autres. Si nous en faisions de même dans les affaires de notre salut, nous reconnaîtrions tout d'un coup que le parti de se plaindre est ordinairement un parti faux, et que la raison condamne. Car, en ne nous plaignant point, nous profitons certainement à nous-mêmes. Et il est fort incertain qu'en nous plaignant nous profitions au prochain. Pourquoi donc nous privons-nous du bien de la patience, sous prétexte de leur procurer le bien de la correction? Il faudrait au moins qu'il y eût une grande apparence d'y réussir : et, à moins que de cela, c'est agir contre la vraie raison, que de

renoncer, sur une espérance aussi incertaine, au bien certain qu'apporte la souffrance humble et paisible.

On peut dire en général, à l'égard du silence, qu'il faut des raisons pour parler, mais qu'il n'en faut point pour se taire; c'est-à-dire qu'il suffit, pour être obligé au silence, de n'avoir pas d'engagement à parler. Mais cette maxime se peut encore appliquer avec plus de raison à ce silence qui étouffe les plaintes. Il faut des raisons très-fortes et très-évidentes pour se plaindre : mais, pour ne se plaindre pas, il suffit de ne pas être dans une nécessité évidente de se plaindre.

Quelles dettes remettrons-nous à nos frères, si nous exigeons d'eux, par nos plaintes, tout ce qu'ils nous peuvent devoir, et si nous nous vengeons d'eux pour les moindres fautes qu'ils commettent contre nous, en les faisant condamner par tous ceux que nous pouvons? Comment pourrons-nous demander à Dieu avec quelque confiance qu'il nous remette nos offenses, si nous n'en remettons aucune de celles que nous croyons qu'on nous fait?

Il n'y a rien, au contraire, de plus utile, que de supprimer ainsi ses plaintes et son ressentiment. C'est le meilleur moyen d'obtenir de Dieu qu'il ne nous traite pas selon la rigueur de sa justice, et qu'il n'entre pas, comme dit l'Écriture, en jugement avec nous. C'est la voie la plus sûre d'assoupir les différends dans leur naissance, et d'empêcher qu'ils ne s'aigrissent. C'est une charité qu'on pratique envers soi-même, en se procurant le bien de la patience, en ne s'attirant pas la réputation de délicat et de pointilleux, et s'épargnant la peine que l'on ressent, lorsque l'adresse des hommes à se justifier fait que l'on nous donne ouvertement le tort dans les choses où nous croyons avoir raison. C'est une charité que l'on fait aux autres, en les souffrant dans leurs faiblesses, et en leur épargnant et la petite confusion qu'ils ont méritée, et les nouvelles fautes qu'ils feraient peut-être en se justifiant, et en chargeant de nouveau ceux à qui ils ont déjà donné sujet de se plaindre. Enfin, c'est ordinairement le meilleur moyen de les

gagner, l'exemple de notre patience étant bien plus capable que nos plaintes de leur changer le cœur envers nous. Car les plaintes ne peuvent tout au plus que leur faire corriger l'extérieur, qui est peu de chose; et elles augmentent plutôt l'aversion intérieure, qui produit les choses dont nous nous plaignons.

Que perdons-nous en faisant résolution de ne nous point plaindre? Rien du tout, je dis même pour ce monde. On n'en médira pas davantage de nous. Au contraire, sitôt que l'on s'apercevra de notre retenue, on sera moins porté à en médire. On ne nous en traitera pas plus mal; on nous en aimera davantage. Tout se réduira à quelques incivilités, et à quelques discours injustes auxquels nous ne remédierons pas en nous plaignant. Cette maligne satisfaction que nous recevons en communiquant notre mécontentement aux autres par nos plaintes, vaut-elle la peine de nous priver du trésor que nous pouvons acquérir par l'humilité et par la patience?

Le temps le plus propre pour nous confirmer dans cette résolution, c'est lorsqu'il nous arrive de nous échapper en quelques plaintes; car nous ne reconnaissons jamais mieux la vanité et le néant de ce plaisir que nous y avions cherché. C'est alors qu'il faut que nous nous disions à nous-mêmes : C'est donc pour cette vaine satisfaction que nous nous sommes privés du bien inestimable de la patience et de la récompense, que nous en pouvions espérer de Dieu? A quoi nous ont servi nos plaintes, et que nous en revient-il? Nous avons tâché de faire condamner par les hommes ceux dont nous nous sommes plaints, et peut-être ils n'ont condamné que nous : mais ce qui est certain, c'est que Dieu nous a condamnés de malignité, d'impatience, et de peu d'estime des biens du ciel. Avant ces plaintes, nous avions quelque avantage sur ceux qui nous avaient offensés : mais en nous plaignant, nous nous sommes mis au-dessous d'eux, parce que nous avons sujet de croire que la faute que nous avons commise contre Dieu est plus grande que toutes celles que les hommes peuvent faire contre nous.

Ainsi nous nous sommes fait beaucoup plus de tort que nous n'en pouvions recevoir par les petites injustices des hommes. Car elles ne nous pouvaient priver que de choses peu considérables, au lieu que l'injustice que nous nous faisons à nous-mêmes par ces plaintes d'impatience nous prive du bien éternel qui est attaché à chaque bonne action. Nous avons donc infiniment plus de sujet de nous plaindre de nous-mêmes que des autres.

Ces considérations peuvent beaucoup servir pour réprimer l'inclination que nous avons à nous décharger le cœur par des plaintes, et pour nous régler extérieurement dans nos paroles. Mais il n'est pas possible que nous demeurions longtemps dans cette retenue, si nous laissons agir au dedans notre ressentiment dans toute sa force et toute sa violence. Les plaintes extérieures viennent des intérieures, et il est bien difficile de les retenir quand on en a le cœur rempli. Elles échappent toujours, et se font ouverture par quelque endroit : outre que la principale fin de la modération extérieure étant de nous procurer la paix extérieure, il servirait peu d'être modéré et patient au dehors, si tout était au dedans dans le désordre et dans le tumulte. Il faut donc tâcher d'étouffer aussi bien ces plaintes que l'âme forme en elle-même, et dont elle est l'unique témoin, que celles qui éclatent devant les hommes : et le seul moyen de le faire, est de se dépouiller de l'amour des choses qui les excitent. Car, enfin, on ne se plaint point pour des choses qui sont absolument indifférentes.

Les sujets de plaintes sont infinis, puisqu'ils comprennent tout ce que nous pouvons aimer, et en quoi les hommes nous peuvent nuire ou déplaire. On les peut néanmoins réduire à quelques chefs généraux, comme le mépris, les jugements injustes, les médisances, l'aversion, l'incivilité, l'indifférence ou l'inapplication, la réserve ou le manque de confiance, l'ingratitude, les humeurs incommodes.

Nous haïssons naturellement toutes ces choses, parce que nous aimons celles qui y sont contraires ; savoir, l'estime et

l'amour des hommes, la civilité, l'application à ce qui nous regarde, la confiance, la reconnaissance, les humeurs douces et commodes. Ainsi, pour se délivrer de l'impression que font sur notre esprit ces objets de notre haine, il faut travailler à nous délivrer de l'attache que nous avons aux objets contraires. Il n'y a que la grâce qui le puisse faire. Mais comme la grâce se sert des moyens humains, il n'est pas inutile de se remplir l'esprit des considérations qui nous découvrent la vanité de ces objets de notre attachement. Et c'est la vue que nous avons dans les réflexions suivantes que nous ferons sur les causes ordinaires de nos plaintes, en commençant par l'amour de l'estime et de l'approbation des hommes.

CHAPITRE II.

Vanité et injustice de la complaisance que l'on prend dans les jugements avantageux qu'on porte de nous.

Rien ne fait plus voir combien l'homme est profondément plongé dans la vanité, dans l'injustice et dans l'erreur, que la complaisance que nous sentons lorsque nous nous apercevons qu'on juge avantageusement de nous, et qu'on nous estime : parce que, d'une part, la lumière qui nous reste, tout aveugle qu'elle est, ne l'est point à cet égard, et qu'elle nous convainc clairement que cette passion est vaine, injuste et ridicule ; et que, de l'autre, tout convaincus que nous en sommes, nous ne la saurions étouffer, et nous la sentons toujours vivante au fond de notre cœur. Il est bon néanmoins d'écouter souvent ce que la raison nous dit sur ce sujet. Si cela n'est pas capable d'éteindre entièrement cette malheureuse pente, c'est assez au moins pour nous en donner de la honte et de la confusion, et pour en diminuer les effets.

Il y a peu de gens assez grossièrement vains pour aimer des louanges visiblement fausses ; et il ne faut qu'avoir un peu d'honnêteté pour n'être pas bien aise que l'on se trompe tout

à fait sur notre sujet. C'est une sottise, par exemple, dont peu de personnes sont capables, que d'aimer à passer pour savant dans une langue que l'on n'a jamais étudiée, ou pour habile dans les mathématiques, lorsque l'on n'y sait rien du tout. On aurait peine à ne pas ressentir quelque confusion intérieure d'une vanité si basse. Mais, pour peu de fondement qu'ait cette estime, nous la recevons avec une complaisance qui nous convainc à peu près de la même bassesse et de la même mauvaise foi. Car, pour en donner quelque image, que dirait-on d'un homme qui, se trouvant frappé et défiguré, depuis les pieds jusqu'à la tête, d'un mal horrible et incurable, sans avoir rien de sain qu'une partie du visage, et sans savoir même si cette partie ne serait-point corrompue au dedans, l'exposerait à la vue en cachant tout le reste, et se verrait louer avec plaisir de la beauté de cette partie? On dirait sans doute que l'excès de cette vanité approcherait de la folie. Cependant ce n'est qu'un portrait de la nôtre, et qui ne la représente pas encore dans toute sa difformité. Nous sommes pleins de défauts, de péchés, de corruption. Ce que nous avons de bon est fort peu de chose, et ce peu de chose est souvent gâté et corrompu par mille vues et mille retours d'amour-propre. Et, néanmoins, il arrive que des gens, qui ne voient pas la plupart de nos défauts, regardent avec quelque estime ce peu de bien qui paraît en nous, qui est peut-être tout corrompu. Ce jugement, tout aveugle et tout mal fondé qu'il est, ne laisse pas de nous flatter.

Je dis que cette image ne représente pas notre vanité dans toute sa difformité. Car celui qui, se trouvant frappé d'un mal si étrange, se plairait dans l'estime que l'on ferait de la beauté de cette partie saine, serait sans doute vain et ridicule; mais au moins il ne serait pas aveugle, et ne laisserait pas de connaître son état. Mais notre vanité est jointe à cet aveuglement. En cachant aux autres nos défauts, nous tâchons de nous les cacher à nous-mêmes, et c'est à quoi nous réussissons le mieux. Nous ne voulons être vus que par ce petit endroit que

nous considérons comme exempt de défaut, et nous ne nous regardons nous-mêmes que par là.

Qu'est-ce donc que cette estime qui nous flatte? Un jugement fondé sur la vue d'une petite partie de nous-mêmes, et sur l'ignorance de tout le reste. Et qu'est-ce que cette complaisance? Une vue de nous-mêmes pleine d'aveuglement, d'erreur, d'illusion, dans laquelle nous ne nous considérons que par un petit endroit, en oubliant toutes nos misères et toutes nos plaies.

Mais qu'y a-t-il de si agréable et de si digne de notre attache dans ces jugements? Interrogeons-nous nous-mêmes, ou plutôt interrogeons notre propre expérience; elle nous dira qu'il n'y a rien de plus vain et de moins durable que cette estime. Celui qui nous aura approuvé dans quelque rencontre particulière n'en sera pas moins disposé à nous rabaisser dans une autre. Souvent cette estime même en sera la cause, parce qu'elle excite plutôt la jalousie que l'affection. Après avoir tiré de la bouche des hommes quelques louanges vaines et stériles, ils nous préféreront les derniers des hommes qui seront plus dans leurs intérêts. Ils empoisonneront les témoignages qu'ils ne pourront refuser à ce que nous avons de bon de la remarque maligne de nos défauts. Ils estimeront en nous ce qu'il y a de moins estimable, et ils condamneront ce qui méritera d'y être estimé. De bonne foi, ne faut-il pas avoir une extrême bassesse de cœur, ou une petitesse d'esprit bien étrange, pour se plaire à un objet si vain et si méprisable?

Supposons même l'estime la plus judicieuse et la plus sincère que nous puissions nous imaginer, et que notre vanité puisse souhaiter; relevons-la par la qualité des personnes, par leur esprit, et par tout ce qui peut le plus servir à flatter l'inclination que nous y avons: qu'y a-t-il d'aimable et de solide en tout cela, à ne regarder cette estime qu'en elle-même? C'est un regard de ces personnes vers nous qui suppose que nous avons quelque bien, mais qui ne l'y met pas, et qui n'y ajoute rien. Ils nous laissent tels que nous sommes; et ainsi

il nous est entièrement inutile. Ce regard ne subsiste qu'autant qu'ils s'appliquent à nous; et cette application est rare. Tel de ceux dont l'estime nous flatte ne pensera pas à nous deux fois l'an : et quand il y pensera, il y pensera peu, en nous oubliant le reste du temps.

Ce regard d'estime est de plus un bien si fragile, que mille rencontres nous le peuvent faire perdre, sans qu'il y ait même de notre faute. Un faux rapport, une inadvertance, une petite bizarrerie, effacera toute cette estime, et la rendra plus nuisible qu'avantageuse; car quand l'estime est jointe à l'aversion, elle ne fait qu'ouvrir les yeux pour remarquer les défauts, et le cœur pour recevoir favorablement tout ce qu'on entend dire contre ceux que l'on estime et que l'on hait, parce qu'on hait même cette estime, et que l'on est bien aise de s'en délivrer comme d'une chose dont on se trouve chargé.

Si nous ne voyons point ce regard d'estime dans l'esprit des autres, il est à notre égard comme s'il n'était point. Si nous le voyons, c'est un objet dangereux pour nous, dont la vue nous peut ravir le peu de vertu que nous avons. Quel est donc ce bien qui ne sert de rien quand on ne le voit pas, et qui nuit quand on le voit, et qui a tout ensemble toutes ces qualités, d'être vain, inutile, fragile, dangereux?

CHAPITRE III.

Qu'on n'a pas droit de s'offenser du mépris ni des jugements désavantageux qu'on fait de nous.

Si nous n'aimions point l'approbation des hommes, nous serions peu sensibles à tous les discours désavantageux qu'ils pourraient faire de nous, puisque l'effet n'en serait tout au plus que de nous priver d'une chose qui nous serait indifférente. Mais parce qu'il y en a qui s'imaginent qu'encore qu'il ne soit pas permis de désirer l'estime, on a sujet néanmoins de s'offenser du mépris et de la médisance, il est bon d'exami-

ner ce qu'il y a de réel dans ces objets qui irritent si fort nos passions.

Pour reconnaître donc combien notre délicatesse est injuste sur ce point, et que tous les sentiments qu'elle excite en nous sont contraires à la vraie raison, et ne naissent pas tant des objets mêmes que de la corruption de notre cœur, il ne faut que considérer que ces jugements et ces discours qui nous blessent peuvent être de trois sortes. Car ils sont ou absolument vrais, ou absolument faux, ou vrais en partie, et en partie faux. Or, dans toutes ces diverses espèces, le ressentiment que nous en avons est également injuste.

Si ces jugements sont vrais, n'est-ce pas une chose horrible de ne se mettre pas en peine que nos défauts soient connus de Dieu, et de ne pouvoir souffrir qu'ils le soient des hommes? Et peut-on témoigner plus visiblement que l'on préfère ces hommes à Dieu? N'est-ce pas le comble de l'injustice de reconnaître que nos péchés méritent une éternité de supplices, et de ne pas accepter avec joie une peine aussi légère que l'est la petite confusion qu'ils nous attirent devant les hommes?

Cette connaissance que les hommes ont de nos fautes et de nos misères ne les augmente pas; elle serait capable au contraire de les diminuer, si nous la souffrions humblement.

C'est donc une folie toute visible de n'avoir aucun sentiment des maux réels que nous nous faisons nous-mêmes, et de sentir si vivement des maux imaginaires qui ne nous peuvent faire que du bien: et cette sensibilité n'est qu'une preuve évidente de la grandeur de notre aveuglement, qui doit nous apprendre que ce que les autres connaissent de nos défauts n'en est qu'une bien petite partie.

Que si ces jugements et ces discours sont faux et mal fondés, le ressentiment que nous en avons n'en est guère moins déraisonnable et moins injuste. Car pourquoi le jugement de Dieu, qui nous justifie, ne suffit-il pas pour nous faire mépriser celui des hommes? Pourquoi ne fait-il pas sur nous le même effet que l'approbation de nos amis et de ceux que nous esti

mons, qui suffit ordinairement pour nous consoler de ce que les autres peuvent penser ou dire contre nous? Pourquoi la raison, qui nous fait voir que ces discours ne nous peuvent nuire, qu'ils ne font aucun mal par eux-mêmes, ni à notre âme ni à notre corps, qu'ils nous peuvent même être très-utiles, a-t-elle si peu de pouvoir sur notre cœur qu'elle ne nous puisse faire surmonter une passion si vaine et si déraisonnable?

Nous ne nous mettons pas en colère lorsque l'on s'imagine que nous avons la fièvre, quand nous sommes assurés de ne pas l'avoir. Pourquoi donc s'aigrit-on contre ceux qui croient que nous avons commis des fautes que nous n'avons point commises, ou qui nous attribuent des défauts que nous n'avons pas; puisque leur jugement peut encore moins nous rendre coupable de ces fautes et nous donner ces défauts, que la pensée d'un homme qui croit que nous avons la fièvre n'est capable de nous la donner effectivement? C'est, dira-t-on, qu'on ne méprise pas une personne qui a la fièvre, et que c'est un mal qui ne nous rend pas vils aux yeux du monde, et qu'ainsi le jugement de ceux qui nous l'attribuent ne nous blesse pas; mais que ceux qui nous imputent des défauts spirituels y joignent ordinairement le mépris, et causent la même idée et le même mouvement dans les autres.

C'est en effet la véritable cause de ce sentiment; mais cette cause n'en fait que mieux connaître l'injustice : car, si nous nous faisions justice nous-mêmes, nous reconnaîtrions sans peine que ceux qui nous attribuent des défauts que nous n'avons pas ne nous en attribuent pas aussi un grand nombre d'autres que nous avons effectivement; et qu'ainsi nous gagnons à tous ces jugements dont nous nous plaignons, quelque faux qu'ils soient. Les jugements des hommes nous seraient infiniment moins favorables, s'ils étaient entièrement conformes à la vérité, et si ceux qui les font connaissaient tous nos véritables maux. S'ils nous font donc quelque petite injustice, ils nous font grâce en mille manières, et nous ne voudrions

pour rien qu'ils nous traitassent avec une exacte justice.

Mais nous sommes si déraisonnables et si injustes, que nous voulons profiter de l'ignorance des hommes. Nous ne pouvons souffrir qu'ils nous ôtent rien de ce que nous croyons avoir, et nous voulons conserver dans leur esprit la réputation de beaucoup de bonnes qualités que nous n'avons pas. Nous nous plaignons de ce qu'ils croient voir en nous des défauts qui n'y sont pas, et nous ne comptons pour rien de ce qu'ils n'y voient pas une infinité de défauts qui y sont réellement, comme si le bien et le mal ne consistaient que dans l'opinion des hommes.

Si nous n'avons donc aucun sujet de nous plaindre, ni des jugements véritables, ni même des faux, nous n'en avons point par conséquent de nous offenser de ceux qui sont vrais en partie, et en partie faux. Cependant, par le plus injuste partage qu'on se puisse imaginer, nous nous blessons de ce qu'ils ont de faux, et nous ne nous humilions point de ce qu'ils ont de véritable. Et au lieu qu'il faudrait étouffer le ressentiment que nous avons de ce qu'ils ont de faux et d'injuste, par celui que nous devrions avoir de ce qu'ils ont de vrai, nous étouffons au contraire, par le vain sentiment que nous avons de quelque fausseté et de quelque injustice qui y est mêlée, celui que nous devrions avoir de ce qu'ils ont de réel et de solide.

CHAPITRE IV.

Que la sensibilité que nous éprouvons à l'égard des discours et des jugements désavantageux que l'on fait de nous vient de l'oubli de nos maux. Quelques remèdes de cet oubli et de cette sensibilité.

Je ne prétends pas que ces considérations suffisent pour nous corriger de notre injustice, mais elles peuvent au moins nous en convaincre ; et c'est quelque chose que d'en être convaincu. Car il y a toujours, dans toutes ces plaintes intérieures et dans ce dépit que nous ressentons des jugements et des discours qu'on fait de nous, un oubli de nos défauts et de nos

misères véritables ; puisqu'il est impossible que ceux qui le connaîtraient dans leur grandeur réelle, et qui en auraient le sentiment qu'ils devraient, pussent s'occuper des discours et des jugements des hommes. Un homme chargé de dettes, accablé de procès, de pauvreté, de maladies, ne pense guère à ce que l'on peut dire de lui. La réalité de ses maux véritables ne lui permet pas de s'appliquer à ces maux imaginaires.

Aussi le vrai remède de cette délicatesse qui nous rend si sensibles à ce que l'on dit de nous, est de nous appliquer fortement à nos maux spirituels, à nos faiblesses, à nos dangers, à notre pauvreté, et au jugement que Dieu fait de nous, et qu'il nous fera connaître à l'heure de notre mort. Si ces pensées étaient aussi vives et aussi continuelles dans notre esprit qu'elles y devraient être, il serait malaisé que les réflexions sur les jugements des hommes y pussent trouver entrée, ou du moins qu'elles l'occupassent tout entier, et le remplissent de dépit et d'amertume comme elles font si souvent.

Il est utile pour cela de comparer les jugements des hommes avec celui de Dieu, et d'en considérer les diverses qualités. Les jugements des hommes sont souvent faux, injustes, incertains, téméraires, et toujours inconstants, inutiles, impuissants ; soit qu'ils nous approuvent ou nous désapprouvent, ils ne changent rien à ce que nous sommes, et ne nous rendent, en effet, ni plus heureux, ni plus malheureux. Mais c'est du jugement que Dieu portera de nous que dépend tout notre mal. Ce jugement est toujours juste, toujours véritable, toujours certain et inébranlable ; les effets en sont éternels. Quelle plus grande folie peut-on donc s'imaginer, que de n'appliquer son esprit qu'à des jugements humains, qui nous importent si peu, et d'oublier celui de Dieu, d'où dépend tout notre bonheur !

On prétend souvent colorer envers soi-même le dépit intérieur que ces jugements désavantageux nous causent d'un prétexte de justice, en s'imaginant que nous n'en sommes blessés que parce qu'ils sont injustes, et que ceux qui les font

ont tort. Mais si cela était, nous serions aussi touchés des jugements injustes que l'on fait des autres que de ceux que l'on fait de nous; et comme cela n'est pas, c'est se flatter que de ne pas voir que c'est l'amour-propre qui produit ce dépit que nous sentons dans les choses qui nous regardent. Ce n'est pas l'injustice en soi qui nous blesse, c'est d'en être l'objet. Qu'on lui en donne un autre, notre ressentiment cessera, et nous nous contenterons de désapprouver tranquillement et sans émotion cette même injustice qui nous donnait tant d'indignation.

Cependant, si nous raisonnions plus juste, nous trouverions que ces jugements désavantageux ne nous regardent point proprement, et que c'est le hasard et non le choix qui les détermine à nous avoir pour objet. Car il faut que ceux qui jugent ainsi de nous aient été frappés par quelques apparences qui les y aient portés. Et quoique ces apparences fussent trop légères, puisque nous supposons que ces jugements sont faux, il est pourtant vrai que ces personnes avaient l'esprit disposé à former ces jugements sur ces apparences, de sorte qu'ils ne sont nés que sur la rencontre de ces apparences avec leur mauvaise disposition. Elles auraient produit le même effet, s'ils les avaient vues en quelque autre. Ainsi, nous ne devons point croire que ces jugements nous regardent en particulier : nous devons seulement supposer que ces gens étaient disposés à juger mal de toute personne qui les frapperait par telle ou telle apparence. Le hasard a voulu que ce fût nous. Mais cette mauvaise disposition et cette légèreté d'esprit, qui produit les jugements téméraires, n'était pas moins indifférente d'elle-même qu'une pierre jetée en l'air, qui blesse celui sur qui elle tombe, non pas par choix et parce qu'il est un tel homme, mais parce qu'il s'est rencontré au lieu où elle devait tomber.

Il y a de plus une bizarrerie ridicule dans le dépit que nous avons des jugements et des discours désavantageux qu'on a faits de nous. Car il faut avoir peu de connaissance du monde

pour n'être pas persuadé qu'il est impossible qu'on n'en fasse. On médit des princes dans leurs antichambres; leurs domestiques les contrefont. On parle des défauts de ses amis, et il se fait une espèce d'honneur de les reconnaître de bonne foi Il y a même des occasions où l'on le peut faire innocemment. Quoi qu'il en soit, il est certain que le monde est en possession de parler librement des défauts des autres dans leur absence. Les uns le font par malignité, les autres bonnement; mais il y en a peu qui ne le fassent. Il est donc ridicule de se promettre d'être le seul au monde qu'on épargnera; et si ces jugements et ces discours nous mettent en colère, nous n'en devons jamais sortir. Car il n'y a point de temps où nous ne devions nous tenir assurés en général, ou qu'on parle, ou qu'on a parlé de nous autrement que nous ne voudrions. Mais parce qu'une colère continuelle nous incommoderait trop, il nous plaît de nous l'épargner sans raison, et d'attendre à nous fâcher qu'on nous rapporte ce qui se dit de nous, et qu'on nous marque ceux qui en parlent. Cependant ce rapport n'y ajoute presque rien; et avant qu'on nous l'eût fait, nous devions nous tenir presque aussi assurés que l'on parlait de nous et de nos défauts, que si l'on nous en eût déjà avertis. Ce petit degré d'assurance que produit le rapport qu'on nous fait est bien peu de chose, pour changer comme il fait l'état de notre âme.

Ainsi, de quelque manière que l'on considère cette sensibilité que nous éprouvons en ces rencontres, on trouvera qu'elle est toujours ridicule et contraire à la raison.

CHAPITRE V.

Qu'il est injuste de vouloir être aimé des hommes.

Quand on désire d'être aimé des hommes, et que l'on est fâché d'en être haï, à cause que cela sert ou nuit à nos desseins, ce n'est pas proprement vanité ni dépit, c'est intérêt bon ou mauvais, juste ou injuste. Et ce n'est pas ce que nous considérons ici, où nous n'examinons que l'impulsion que font par

eux-mêmes dans notre cœur les sentiments d'amour ou de haine qu'on a pour nous : la seule vue de ces objets n'étant en effet que trop capable de nous plaire ou de nous troubler sans que nous en considérions les suites. Car comme l'estime que nous avons pour nous-mêmes est jointe à un amour tendre et sensible, nous ne désirons pas seulement que les hommes nous approuvent, nous voulons aussi qu'ils nous aiment ; et leur estime ne nous satisfait nullement, si elle ne se termine à l'affection. C'est pourquoi rien ne nous choque tant que l'aversion, ni n'excite en nous de plus vifs ressentiments. Mais quoiqu'ils nous soient devenus naturels depuis le péché, ils ne laissent pas d'être injustes, et nous ne sommes pas moins obligés de les combattre ; ce qu'on peut faire par des réflexions peu différentes de celles que nous avons proposées contre l'amour de l'estime.

La recherche de l'amour des hommes est injuste, puisqu'elle est fondée sur ce que nous nous jugeons nous-mêmes aimables, et qu'il est faux que nous le soyons. Elle naît d'aveuglement, et d'une ignorance volontaire de nos défauts. Un homme accablé de maux, et dans l'indigence, se contenterait bien qu'on eût de la charité pour lui et qu'on le souffrît. Nous n'en demanderions pas davantage, si nous connaissions bien notre état ; et nous le connaîtrions, si nous ne nous aveuglions point volontairement.

Quiconque sait qu'il mérite que toutes les créatures s'élèvent contre lui peut-il prétendre que ces mêmes créatures le doivent aimer ? Au lieu donc que nous regardions l'amour des hommes comme nous étant dû, et leur aversion comme une injustice qu'ils nous font, nous devrions au contraire regarder leur aversion comme nous étant due, et leur affection comme une grâce que nous ne méritons pas.

Mais s'il est injuste, en général, de se croire digne d'être aimé, il l'est encore beaucoup plus de vouloir être aimé par la force. Rien n'est plus libre que l'amour, et on ne doit pas prétendre de l'obtenir par des reproches, ni par des plaintes. C'est peut-

être par notre faute que l'on ne nous aime pas, c'est peut-être aussi par la mauvaise disposition des autres; mais ce qui est certain, c'est que la force et la colère ne sont pas des moyens pour se faire aimer.

Nous ne prenons pas garde, de plus, que ce n'est pas proprement sur nous que tombe cette aversion; car la source de toutes les aversions est la contrariété qui se rencontre entre la disposition où l'on est et ce que l'on croit voir dans les autres. Or, cette disposition agit contre tous ceux en qui cette contrariété paraît. Quand il arrive donc, ou que nous avons en effet ces qualités qui sont l'objet de l'aversion de certaines personnes, ou que nous ne nous montrons à eux que par des endroits qui leur donnent lieu de nous les attribuer, nous ne devons point nous étonner que leur disposition fasse son effet contre nous; elle l'aurait fait de même contre tout autre : et ce n'est pas proprement nous qu'ils haïssent, c'est cet homme en général qui a telles et telles qualités qui les choquent.

On hait en général les avares, les gens intéressés, les présomptueux. On croit en particulier que nous le sommes; cette aversion générale agit donc contre nous. Qu'est-ce qui nous blesse en cela? Est-ce cette aversion générale? Mais elle est juste en quelque manière : car un homme en qui ces défauts se rencontrent mérite qu'on ait quelque espèce d'aversion pour lui. Est-ce le jugement que l'on fait de nous? Mais ce jugement est formé sur quelques apparences qui peuvent être légères à la vérité, mais qui ne laissent pas d'emporter l'esprit de ceux qui les voient. Nous devons donc les plaindre de leur légèreté et de leur faiblesse, au lieu de nous plaindre de leur injustice.

Quand les hommes nous aiment, ce n'est pas nous proprement qu'ils aiment, leur amour n'étant fondé que sur ce qu'ils nous attribuent des qualités que nous n'avons pas, ou qu'ils ne voient pas en nous des défauts que nous avons. Ils en font de même quand ils nous haïssent. Ce que nous avons de bon ne leur paraît point alors, et ils ne voient que nos défauts. Or,

nous ne sommes ni cette personne sans défauts, ni cette personne qui n'a rien de bon. Ce n'est donc pas tant nous qu'un fantôme qu'ils haïssent : et ainsi nous avons tort, et de nous satisfaire de leur amour, et de nous offenser de leur haine.

Mais quand cet amour ou cette haine nous regarderait directement dans notre être véritable, que nous en revient-il de bien ou de mal, à ne considérer, comme nous avons dit, ces sentiments qu'en eux-mêmes? Ce ne sont que des vapeurs passagères qui se dissipent d'elles-mêmes en moins de rien, les hommes étant incapables de s'arrêter longtemps à un même objet. Quand elles subsisteraient, elles n'auraient aucun pouvoir par elles-mêmes de nous rendre plus heureux ni plus malheureux. Ce sont des choses entièrement séparées de nous, qui n'ont sur nous aucun effet, à moins que notre âme ne s'y joigne, et que, par une imagination fausse ou trompeuse, elle ne les prenne pour des biens ou pour des maux. Qu'on unisse ensemble l'amour de toutes les créatures, et qu'on le rende le plus ardent et le plus tendre qu'on se le puisse imaginer, il n'ajoutera point le moindre degré de bonheur, ni à notre âme, ni à notre corps. Et si notre âme s'y amuse, bien loin d'en devenir meilleure, elle en deviendra pire par la vanité qu'elle en concevra. Qu'on unisse de même contre nous l'aversion de tous les hommes ensemble, elle ne saurait diminuer le moindre de nos véritables biens, qui sont ceux de l'âme. Cette seule considération de l'impuissance de l'amour et de la haine des créatures à nous servir ou à nous nuire, ne devrait-elle pas suffire pour nous y rendre indifférents?

Quelle liberté serait celle d'un homme qui ne se soucierait point d'être aimé, qui ne craindrait point d'être haï, et qui ferait néanmoins, par d'autres motifs, tout ce qui est nécessaire pour être aimé et pour n'être point haï? qui servirait les autres sans en attendre de récompense, non pas même celle de leur affection, et qui ferait toujours son devoir envers eux, indépendamment de leur disposition envers lui? qui ne se pro-

poserait, dans les offices qu'il leur rendrait, qu'un objet stable et permanent, qui est d'obéir à Dieu sans aucune vue des créatures, qui ne peuvent que diminuer la récompense qu'il doit attendre de Dieu?

Qui pourrait haïr un homme de cette sorte, et même s'empêcher de l'aimer? Il arriverait donc qu'en ne craignant point la haine des hommes, il l'éviterait, et que, sans rechercher leur amour, il ne laisserait pas que de se l'acquérir; au lieu que ceux que la passion d'être aimés rend si sensibles à l'aversion ne font d'ordinaire que se l'attirer par cette délicatesse incommode.

CHAPITRE VI.

Qu'il est injuste de ne pouvoir souffrir l'indifférence. Que l'indifférence des autres envers nous nous est plus utile que leur amour.

Il y a encore quelque chose de plus déraisonnable quand nous nous offensons de ce que les autres ont de l'indifférence pour nous. Car s'il était à notre choix de leur imprimer tels sentiments que nous voudrions, ce serait celui-là proprement que notre véritable intérêt nous devrait faire choisir. Leur amour est un objet dangereux qui attire notre cœur, et qui l'empoisonne par une douceur mortelle. Leur haine est un objet irritant qui nous met en danger de perdre la charité; mais l'indifférence est un milieu très-proportionné à notre état et à notre faiblesse, et qui nous laisse la liberté d'aller à Dieu, sans nous détourner vers les créatures.

Tout amour des autres pour nous est une espèce de lien et d'engagement, non-seulement parce que la concupiscence s'y attache et que nous craignons de le perdre, mais aussi parce qu'il produit certains devoirs dont il est difficile de se bien acquitter. Comme il ouvre leur cœur pour nous, il nous oblige d'user de cette ouverture pour notre bien spirituel; et cet usage n'est pas facile. Il est vrai que c'est un grand bien, quand on le sait ménager : mais c'est un bien qu'il ne faut pas souhai-

ter, parce qu'il est accompagné de trop de dangers. On s'arrête d'ordinaire à cette affection, on s'y plaît, on craint de la perdre : et, bien loin que ce nous soit une occasion de porter les autres à Dieu, c'en est souvent une de nous détourner nous-mêmes, et de nous amollir, en nous faisant entrer dans leurs passions.

Mais, dit-on, pourquoi cette personne a-t-elle tant d'indifférence pour moi, puisque je n'en ai point pour elle? pourquoi n'a-t-elle aucune application à ce qui me touche, puisque je m'applique avec tant de soin à ce qui peut la regarder? Ce sont les discours que l'amour-propre forme dans le cœur des gens sensibles et qui ont peu de vertu, mais dont il est aisé de découvrir l'injustice.

Si notre unique fin, dans la complaisance que nous avons eue pour les hommes, a été de les attacher à nous et de faire qu'ils nous traitassent de la même sorte, nous méritons d'être privés d'une si vaine récompense.

Mais si nous avons eu un autre but, si nous ne nous sommes appliqués aux hommes que pour obéir à Dieu, cette application ne porte-t-elle pas sa récompense avec elle-même, et pourrons-nous en exiger une autre sans injustice?

Il est vrai qu'il peut y avoir de la faute dans l'application et l'indifférence des autres pour nous; mais c'est Dieu et non pas nous que cette faute regarde. Elle leur nuit à eux, et non pas à nous. Elle nous peut donner sujet de les plaindre, mais non pas de nous plaindre d'eux; et ainsi le ressentiment qui nous en reste est toujours injuste, puisqu'il n'a point d'autre objet que lui-même.

CHAPITRE VII.

Combien le dépit qu'on ressent contre ceux qui manquent de reconnaissance envers nous est injuste.

Rien ne marque plus combien la foi est éteinte et peu agissante dans les chrétiens, que ce dépit qu'ils ont quand on n'a

pas pour eux toute la reconnaissance qu'on devrait, parce qu'il n'y a rien de plus opposé aux lumières de la foi.

S'ils regardaient comme ils doivent les services qu'ils rendent aux autres, ils les considéreraient comme des grâces qu'ils ont reçues de Dieu, et dont ils sont redevables à sa bonté, et comme des œuvres qu'ils ont dû lui offrir et consacrer, sans aucun égard aux créatures.

Ils regarderaient ceux à qui ils ont rendu ces services comme leur ayant en quelque façon procuré ce bien, et par conséquent ils croiraient qu'ils ont plus reçu d'eux qu'ils ne leur ont donné.

Ils craindraient comme le plus grand des malheurs de recevoir en ce monde la récompense de ces œuvres, et d'être privés de celle qu'ils auraient reçue en l'autre, s'ils avaient regardé Dieu plus purement.

Ils reconnaîtraient que ces œuvres, telles qu'elles soient, ont été mêlées de plusieurs imperfections, et qu'ainsi ils ont sujet de s'en humilier, et de désirer de s'en purifier par la pénitence.

Le moyen d'allier avec ces sentiments où la foi doit porter, ce dépit et ce chagrin que nous éprouvons quand les hommes manquent à ce que nous nous imaginons qu'ils nous doivent? N'est-ce pas faire voir au contraire que nous n'avons travaillé que pour les hommes, que nous n'avions regardé qu'eux, et qu'ainsi les œuvres dont nous nous glorifions sont un larcin que nous avons fait à Dieu, et dont il a droit de nous punir?

Si dans les services que nous avons rendus aux hommes nous n'avons eu que les hommes en vue, c'est un bien pour nous qu'ils en soient méconnaissants, parce que leur ingratitude nous peut servir à obtenir miséricorde de Dieu, si nous la souffrons comme il faut. Si nous n'avons regardé que Dieu, c'est encore un bien que les hommes ne nous en récompensent pas, parce que la vue que nous aurions de leur reconnaissance est plus capable que toute chose de diminuer ou d'anéantir la récompense que nous attendons de Dieu. De quelque manière

que nous considérions donc la gratitude des hommes, nous trouverons que, si c'est un bien pour eux, c'est un mal pour nous, et que leur ingratitude nous est infiniment plus avantageuse. Leur gratitude n'est capable que de nous ravir le fruit de nos meilleures actions, et d'augmenter le châtiment des mauvaises. Leur ingratitude nous conserve le fruit des bonnes, et nous peut servir à payer ce que nous devons à la justice de Dieu pour les mauvaises.

On ne ferait jamais cette injustice à un prince qui aurait promis de grandes récompenses à ceux qui le serviraient, et qui s'offenserait qu'on en attendît d'ailleurs que de lui, de préférer les caresses de quelques-uns de ses sujets aux biens solides qu'on aurait sujet d'espérer de lui. C'est néanmoins la manière dont nous agissons tous les jours envers Dieu. Il promet un royaume éternel aux services charitables qu'on rend au prochain ; mais il veut que l'on se contente de cette récompense, et que l'on n'en attende point d'autres. Cependant l'esprit de la plupart des hommes est continuellement occupé à examiner si l'on leur rend ce qu'on leur doit, si ceux qu'ils ont servi sentent les obligations qu'ils leur ont, et s'ils s'acquittent ponctuellement des devoirs que les hommes ont établis pour marquer la reconnaissance.

Si l'on avait donc les vrais sentiments que la foi doit inspirer, on serait persuadé que comme Dieu nous fait une grande grâce lorsqu'il nous donne moyen de servir les autres, il nous en fait une autre qui n'est pas moindre lorsqu'il permet que les hommes ne nous en témoignent pas la reconnaissance qu'ils devraient. Car c'est mettre ordre, en nous donnant un trésor inestimable, que ce trésor nous demeure, et qu'on ne nous le ravisse pas.

Mais notre joie doit être pleine et accomplie, lorsque nous avons lieu de croire que les personnes qui semblent manquer de reconnaissance envers nous sont d'elles-mêmes très-reconnaissantes, et que cela ne vient que de l'ignorance de l'obligation qu'elles nous ont. Car, quoiqu'il nous soit toujours réellement

avantageux que les autres manquent de gratitude pour nous, néanmoins nous ne le devons pas souhaiter, parce que c'est ordinairement un mal pour eux. Mais il n'y a rien que de souhaitable, lorsque ce n'est un mal ni pour eux ni pour nous, et que, sans qu'ils soient coupables d'ingratitude, ils ne nous mettent point en danger, par une reconnaissance humaine, de perdre la récompense que nous attendons de Dieu.

Il y a donc non-seulement beaucoup d'injustice dans cette attente de la reconnaissance des autres, mais aussi beaucoup de bassesse; et ce nous devrait être un grand sujet de confusion, quand nous considérons pour quelles choses nous nous privons d'une récompense éternelle. Ces devoirs de reconnaissance que nous exigeons se réduisent le plus souvent à un simple compliment ou à quelques civilités inutiles, et ce sont là les choses que nous préférons à Dieu et aux biens qu'il nous promet.

Souvent même nous sommes cause du défaut que nous imputons aux autres. Nous éteignons la gratitude dans leur cœur par la manière dont nous les servons, et nous avons presque toujours l'air de croire, quand nous voyons que l'on est moins reconnaissant pour nous que pour d'autres, qu'il y a quelque chose en nous qui n'attire pas la reconnaissance. Mais, soit que cela arrive par notre faute, ou par celle des autres, c'est toujours une faiblesse que de se piquer, quand on ne nous rend pas des devoirs que nous voyons clairement ne nous pouvoir être que dangereux.

CHAPITRE VIII.

Qu'il est injuste d'exiger la confiance des autres, et que c'est un grand bien que l'on n'en ait pas pour nous.

La confiance qu'on a pour nous étant une marque d'amitié et d'estime, ce n'est pas merveille si elle flatte notre amour-propre, et si la réserve de ceux que nous croyons devoir avoir ces sentiments pour nous le blesse et l'incommode. Mais la

raison et la foi doivent nous donner des sentiments tout contraires, et nous persuader fortement que la réserve que les autres auront pour nous nous est beaucoup plus avantageuse que leur confiance.

Quand il n'y aurait point d'autre raison, sinon qu'il nous est utile d'être privés de ces petites satisfactions qui contentent et nourrissent notre vanité, elle nous devrait suffire pour nous porter à embrasser avec joie ces occasions d'une mortification spirituelle, qui nous pourrait être d'autant plus avantageuse, qu'elle combat directement la principale de nos passions. Mais il y en a encore plusieurs autres aussi solides et aussi importantes que celle-là. Et en voici quelques-unes :

Celui qui s'ouvre à nous nous consulte en quelque sorte, et nous ne lui saurions parler après cela sans prendre part à sa conduite, parce qu'il est comme impossible d'éviter que ce que nous dirons n'ait quelque rapport à ce qu'il nous aura découvert; et il ne se peut même que nous ne fassions par là quelque impression sur son esprit, parce qu'il est disposé, par cette ouverture même, à nous écouter et à nous croire. Or, ce n'est pas un petit danger que d'être obligé de parler dans ces circonstances, parce qu'il faut beaucoup de lumière pour le pouvoir faire utilement et pour soi et pour les autres. Souvent on ne fait qu'autoriser les gens dans leurs passions, parce qu'on est naturellement porté à ne les pas contrister, et l'on seconde ainsi le désir secret qu'ils ont de trouver des approbateurs de leur conduite, qui est ordinairement ce qui les porte à s'ouvrir.

Il y a peu de gens qui puissent recevoir l'effusion du cœur et de l'esprit des autres, sans participer à leur corruption. On entre insensiblement dans leurs passions; on se prévient contre ceux contre qui ils sont prévenus : et comme la confiance qu'ils ont pour nous nous porte à croire qu'ils ne voudraient pas nous tromper, nous embrassons leurs opinions et leurs jugements, sans prendre garde qu'ils se trompent souvent les premiers; et nous nous remplissons ainsi de toutes leurs fausses impressions.

On se charge souvent par là de diverses choses qu'il faut tenir secrètes ; ce qui n'est pas un fardeau peu considérable, puisqu'il oblige à une application très-incommode pour ne se pas laisser surprendre, et qu'il met souvent au hasard de blesser la vérité. Et comme il arrive d'ordinaire que ces choses viennent à être sues par diverses voies, le soupçon en tombe naturellement sur ceux à qui on en a fait confidence.

On contracte même, par la confiance et l'ouverture des autres pour nous, quelque sorte d'obligation de s'ouvrir à eux, de s'y confier, parce qu'on les choque si on ne les traite comme on en est traité : au lieu que ceux qui agissent avec plus de réserve ne trouvent point mauvais qu'on en use de même à leur égard. Or, cette obligation est souvent plus incommode, puisqu'on n'y saurait manquer sans fâcher les gens, ni s'en acquitter sans se mettre en danger de leur nuire, ou de se nuire à soi-même, par l'abus qu'ils peuvent faire de ce qu'on leur découvre.

Enfin, si nous considérons de plus combien le plaisir que nous avons quand on se fie en nous est peu réel et plein de vanité ; combien il est injuste d'exiger des autres une chose qui doit être aussi libre que la découverte de ses secrets ; et si nous nous faisons justice à nous-mêmes, en reconnaissant que, puisque l'on n'a pas d'ouverture pour nous, il faut qu'il y ait en nous quelque chose qui l'éloigne : il sera difficile que nous ne condamnions ces dépits intérieurs que la réserve nous cause, et que nous n'ayons honte de notre faiblesse.

CHAPITRE IX.

Qu'il faut souffrir sans chagrin l'incivilité des autres. Bassesse de ceux qui exigent la civilité.

La civilité nous gagne ; l'incivilité nous choque. Mais l'un nous gagne et l'autre nous choque, parce que nous sommes hommes, c'est-à-dire tous vains et tous injustes.

Il y a très-peu de civilités qui nous doivent plaire, même selon la raison humaine, parce qu'il y en a très-peu qui soient

sincères et désintéressées. Ce n'est souvent qu'un jeu de paroles et un exercice de vanité, qui n'a rien de véritable et de réel. Se plaire en cela, c'est se plaire à être trompé. Car ceux qui nous en témoignent le plus en apparence sont peut-être les premiers qui se moquent de nous sitôt qu'ils nous ont quittés.

La plus sincère et la plus véritable nous est toujours inutile, et même dangereuse. Ce n'est tout au plus qu'un témoignage qu'on nous aime et qu'on nous estime. Et ainsi, elle nous présente deux objets qui flattent notre amour-propre, et qui sont capables de nous corrompre le cœur.

Toutes celles qu'on nous rend nous engagent à des servitudes fâcheuses; car le monde ne donne rien pour rien. C'est un commerce et une espèce de trafic qui a pour juge l'amour-propre; et ce juge oblige à une égalité réciproque de devoirs, et autorise les plaintes que l'on fait contre ceux qui y manquent.

Les civilités nous corrompent même le jugement, parce qu'elles nous portent souvent à préférer ceux de qui nous les recevons à d'autres qui ont les qualités essentielles qui méritent notre estime.

Mais comme les civilités qu'on nous rend nous servent peu, l'incivilité nous fait peu de mal; et ainsi, c'est une faiblesse extrême que d'en être choqué. Ce n'est souvent qu'un défaut d'application, qui vient de ce que l'esprit est occupé à d'autres choses plus solides. Et ceux qui sont les moins exacts en civilité sont souvent ceux qui ont plus de désirs effectifs de nous rendre des services réels et importants.

Quand même elle viendrait d'indifférence, et même de peu d'affection, quel bien nous ôte-t-elle? quel mal est-ce qu'elle nous apporte? et comment pouvons-nous espérer que Dieu nous remette ces dettes immenses dont nous lui sommes redevables, par les lois inviolables de la justice éternelle, si nous ne remettons pas aux hommes de petites déférences qu'ils ne nous doivent que par des établissements humains?

Ce n'est pas que Dieu n'autorise ces établissements, et qu'ainsi

on ne se doive de la civilité les uns aux autres, même selon la loi de Dieu, comme nous l'avons montré dans la première partie de ce traité. Mais c'est une sorte de dette qu'il ne nous est jamais permis d'exiger ; car ce n'est pas à notre mérite qu'on la doit, c'est à notre faiblesse. Et comme nous ne devons pas être faibles, et que c'est par notre faute que nous le sommes, notre premier devoir consiste à nous corriger de cette faiblesse ; et nous n'avons jamais droit de nous plaindre de ce qu'on n'y a pas assez d'égard, et moins encore de souhaiter ce qui ne sert qu'à l'entretenir.

CHAPITRE X.

Qu'il faut souffrir les humeurs incommodes.

Ce n'est pas assez pour conserver la paix, et avec soi-même et avec les autres, de ne choquer personne, et de n'exiger de personne ni amitié, ni estime, ni confiance, ni gratitude, ni civilité ; il faut encore avoir une patience à l'épreuve de toutes sortes d'humeurs et de caprices. Car, comme il est impossible de rendre tous ceux avec qui l'on vit justes, modérés et sans défauts, il faudrait désespérer de pouvoir conserver la tranquillité de son âme, si on l'attachait à ce moyen.

Il faut donc s'attendre qu'en vivant avec les hommes, on y trouvera des humeurs fâcheuses, des gens qui se mettront en colère sans sujet, qui prendront les choses de travers, qui raisonneront mal, qui auront un ascendant plein de fierté, ou une complaisance basse et désagréable. Les uns seront trop passionnés, les autres trop froids. Les uns contrediront sans raison, d'autres ne pourront souffrir que l'on contredise en rien. Les uns seront envieux et malins ; d'autres, insolents, pleins d'eux-mêmes, et sans égards pour les autres. On en trouvera qui croiront que tout leur est dû, et qui, ne faisant jamais réflexion sur la manière dont ils agissent envers les autres, ne laisseront pas d'en exiger des déférences excessives. Quelle en

pérance de vivre en repos, si tous ces défauts nous ébranlent, nous troublent, nous renversent, et font sortir notre âme de son assiette?

Il faut donc les souffrir avec patience et sans se troubler, si nous voulons posséder nos âmes, comme parle l'Écriture, et empêcher que l'impatience ne nous fasse échapper à tous moments, et nous précipite dans tous les inconvénients que nous avons représentés. Mais cette patience n'est pas une vertu bien commune. De sorte qu'il est bien étrange qu'étant si difficile d'une part et si utile de l'autre, on ait si peu de soin de s'y exercer, au même temps que l'on s'étudie à tant d'autres choses inutiles et de peu de fruit.

Un des principaux moyens de l'acquérir est de diminuer cette forte impression que les défauts des autres font sur nous; et, pour cela, il est utile de considérer :

1° Que les défauts étant aussi communs qu'ils sont, c'est une sottise d'en être surpris, et de ne s'y pas attendre. Les hommes sont mêlés de bonnes et de mauvaises qualités. Il les faut prendre sur ce pied-là : et quiconque veut profiter des avantages que l'on reçoit de leur société doit se résoudre à souffrir en patience les incommodités qui y sont jointes;

2° Qu'il n'y a rien de plus ridicule que d'être déraisonnable, parce qu'un autre l'est; de se nuire à soi-même, parce qu'un autre se nuit; et de se rendre participant des sottises d'autrui, comme si nous n'avions pas assez de nos propres défauts et de nos propres misères, sans nous charger encore des défauts et des misères de tous les autres. Or, c'est ce que l'on fait en s'impatientant des défauts d'autrui;

3° Que, quelque grands que soient les défauts que nous trouvons dans les autres, ils ne nuisent qu'à ceux qui les ont, et ne nous font aucun mal, à moins que nous n'en recevions volontairement l'impression. Ce sont des objets de pitié et non de colère; et nous avons aussi peu de sujet de nous irriter contre les maladies de l'esprit des autres, que contre celles qui n'attaquent que le corps. Il y a même cette différence, que

nous pouvons contracter les maladies du corps malgré quo nous en ayons, au lieu qu'il n'y a que notre volonté qui puisse donner entrée dans nos âmes aux maladies de l'esprit.

4° Nous ne devons pas seulement regarder les défauts des autres comme des maladies, mais aussi comme des maladies qui nous sont communes : car nous y sommes sujets comme eux. Il n'y a point de défauts dont nous ne soyons capables ; et s'il y en a que nous n'ayons pas effectivement, nous en avons peut-être de plus grands. Ainsi, n'ayant aucun sujet de nous préférer à eux, nous trouverons que nous n'en avons point de nous choquer de ce qu'ils font, et que, si nous souffrons d'eux, nous les faisons souffrir à notre tour ;

5° Les défauts des autres, si nous les pouvions regarder d'une vue tranquille et charitable, nous seraient des instructions plus utiles ; nous en verrions bien mieux la difformité que des nôtres, dont l'amour-propre nous cache toujours une partie. Ils nous pourraient donner lieu de remarquer que les passions font d'ordinaire un effet tout contraire à celui que l'on prétend. On se met en colère pour se faire croire ; et l'on est d'autant moins cru que l'on fait paraître plus de colère. On se pique de ce qu'on n'est pas aussi estimé qu'on croit le mériter ; et on l'est d'autant moins qu'on cherche plus à l'être. On s'offense de n'être pas aimé ; et en le voulant être par force, l'on attire encore plus l'aversion des gens.

Nous y pourrions voir aussi, avec étonnement, à quel point ces mêmes passions aveuglent ceux qui en sont possédés ; car ces effets, qui sont sensibles aux autres, leur sont d'ordinaire inconnus. Et il arrive souvent que, se rendant odieux, incommodes et ridicules à tout le monde, ils sont les seuls qui ne s'en aperçoivent pas.

Et tout cela nous pourrait faire ressouvenir ou des fautes où nous sommes autrefois tombés par des passions semblables, ou de celles où nous tombons encore par d'autres passions qui ne sont peut-être pas moins dangereuses, et dans lesquelles nous ne sommes pas moins aveugles : et par là, toute notre

application se portant à nos propres défauts, nous en deviendrons beaucoup plus disposés à supporter ceux des autres.

Enfin, il faut considérer qu'il est aussi ridicule de se mettre en colère pour les fautes et les bizarreries des autres, que de s'offenser de ce qu'il fait mauvais temps, ou de ce qu'il fait trop froid ou trop chaud; parce que notre colère est aussi peu capable de corriger les hommes que de faire changer les saisons. Il y a même cela de plus déraisonnable en ce point, qu'en se mettant en colère contre les saisons, on ne les rend ni plus ni moins incommodes; au lieu que l'aigreur que nous concevons contre les hommes les irrite contre nous, et rend leurs passions plus vives et plus agissantes.

CONCLUSION.

Ce que nous avons vu jusqu'ici suffit pour donner une légère idée des moyens qui peuvent servir à conserver la paix entre les hommes, et ils sont tous compris dans ce verset du psaume : *Pax multa diligentibus legem tuam, et non est illis scandalum : Ceux qui aiment votre loi jouissent d'une paix abondante, et ils n'en sont point scandalisés.* Car, si nous n'aimions que la loi de Dieu, nous nous rendrions attentifs à ne pas choquer nos frères; nous ne les irriterions jamais par des contestations indiscrètes; et jamais leurs fautes ne nous seraient une occasion de colère, d'aigreur, de trouble et de scandale, puisque ces fautes ne nous empêchent pas de demeurer attachés à cette loi; qu'elle nous oblige de les souffrir avec patience; et que c'est en particulier ce précepte de la tolérance chrétienne que l'apôtre appelle LA LOI DE JÉSUS-CHRIST. *Portez, dit-il, les fardeaux les uns des autres, et vous observerez la loi de* JÉSUS-CHRIST.

Nous devons donc reconnaître que toutes nos impatiences et tous nos troubles viennent de ce que nous n'aimions pas assez cette loi de charité; que nous avons d'autres inclinations que

celles d'obéir à Dieu ; et que nous cherchons notre gloire, notre plaisir, notre satisfaction, dans les créatures. Ainsi le principal moyen pour établir l'âme dans une paix solide et inébranlable, c'est de l'affermir dans cet unique amour qui ne regarde que Dieu en toutes choses, qui ne désire que de lui plaire, et qui met tout son bonheur à obéir à ses lois.

FIN.

TABLE.

Pages.

BLAISE PASCAL. 1

PENSÉES.

PREMIÈRE PARTIE,

CONTENANT LES PENSÉES QUI SE RAPPORTENT A LA PHILOSOPHIE, A LA MORALE ET AUX BELLES-LETTRES.

ARTICLE	Ier.	De l'autorité en matière de philosophie.	1
—	II.	Réflexions sur la géométrie en général.	9
—	III.	De l'art de persuader.	30
—	IV.	Connaissance générale de l'homme.	44
—	V.	Vanité de l'homme; effets de l'amour-propre. . .	52
—	VI.	Faiblesse de l'homme. Incertitude de ses connaissances naturelles.	57
—	VII.	Misère de l'homme.	72
—	VIII.	Raisons de quelques opinions du peuple.	83
—	IX.	Pensées morales détachées.	91
—	X.	Pensées diverses de philosophie et de littérature.	110
—	XI.	Sur Épictète et Montaigne.	122
—	XII.	Sur la condition des grands.	135

SECONDE PARTIE.

CONTENANT LES PENSÉES IMMÉDIATEMENT RELATIVES A LA RELIGION.

ARTICLE	Ier.	Contrariétés étonnantes qui se trouvent dans la nature de l'homme à l'égard de la vérité, du bonheur et de plusieurs autres choses.	143
—	II.	Nécessité d'étudier la religion.	150
—	III.	Qu'il est difficile de démontrer l'existence de Dieu par les lumières naturelles, mais que le plus sûr est de la croire.	160
—	IV.	Marques de la véritable religion.	167
—	V.	Véritable religion prouvée par les contrariétés qui sont dans l'homme, et par le péché originel. .	176
—	VI.	Soumission et usage de la raison.	186

Pages.

ARTICLE VII. Image d'un homme qui s'est lassé de chercher Dieu par le seul raisonnement et qui commence à lire l'Écriture. 189
— VIII. Des Juifs considérés par rapport à notre religion. 195
— IX. Des figures; que l'ancienne loi était figurative. . 206
— X. De Jésus-Christ. 215
— XI. Preuves de Jésus-Christ par les prophéties. . . . 220
— XII. Diverses preuves de Jésus-Christ. 228
— XIII. Dessein de se cacher aux uns et de se découvrir aux autres. 233
— XIV Que les vrais chrétiens et les vrais Juifs n'ont qu'une même religion. 239
— XV. On ne connaît Dieu utilement que par Jésus-Christ. 242
— XVI. Pensées sur les miracles. 246
— XVII. Pensées diverses sur la religion. 262
— XVIII. Pensées sur la mort, qui ont été extraites d'une lettre écrite par Pascal, au sujet de la mort de son père. 316
— XIX. Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies. 322
COMPARAISON des anciens chrétiens avec ceux d'aujourd'hui. . . . 335
FRAGMENT d'un écrit sur la conversion du pécheur. 340

ŒUVRES CHOISIES DE NICOLE.

NOTICE sur la personne et les écrits de Nicole. 347

PENSÉES.

De l'homme. 353
Sur les hommes. . . . . *ib.*
De la véritable condition de l'homme. 354
De l'éternité. . . . . *ib.*
Des actions et des sentiments. 355
Sur la naissance. . . . . *ib.*
De la grandeur. 356
Sur la vanité. . . . . *ib.*
De l'ambition. 357
Des divers jugements. 358
Des vices. . . . . *ib.*
De l'orgueil. 359
De l'opiniâtreté. . . . . *ib.*
De la médisance. 360
De la haine. . . . . *ib.*

Pages.
De l'audace 369
De la fausseté. . . . . *ib.*
Des rapports équivoques. 361
Du scandale. . . . . *ib.*
Du duel 362
Du passé et de l'avenir. . . . . *ib.*
De l'obligation au secret. . . . . *ib*
Sur la reconnaissance. 363
De la morale. . . . . *ib.*
De la diversité des opinions. 364
Honneur. 365
De l'origine des cérémonies et des égards dus aux grands. . . *ib.*
De la science. 366
De l'instruction. . . . . *ib.*
De l'éducation. . . . . *ib.*
De l'éducation des princes. 367
Des spectacles en général. . . . . *ib.*
Du danger des spectacles. 368
Du jugement. . . . . *ib.*
Des plaisirs. . . . . *ib.*
Des romans. 369
Des visites. . . . . *ib.*
De l'imagination. . . . . *ib.*
De l'entretien. 370
De l'amour de soi-même. . . . . *ib.*
Sur les amitiés en général. 371
Des jugements hasardés. . . . . *ib.*
Des soupçons. 372
De l'expérience. . . . . *ib.*
Sur la charité. . . . . *ib.*
De l'emploi du temps 373
Sur les langues . . . . . *ib.*
Sur le langage et sur quelques expressions outrées 374
Des abus de la prévention 375
De la délicatesse et de la faiblesse de l'esprit. . . . . *ib.*
Des différentes sortes d'esprit. 376
Des différents caractères de l'esprit . . . . . *ib.*
Des défauts de l'esprit. 377
De la philosophie. . . . . *ib.*
Des philosophes. 378
De l'éloquence. . . . . *ib.*
Sur les pensées de M. Pascal. . . . . *ib.*
Sur l'histoire universelle de Bossuet. 380

Pages.

Sur les essais de Montaigne 381
De la puissance, et du gouvernement. . . . . *ib.*
Des déclarations de guerre. 383
De la connaissance de soi-même. 384
Du moi. — Idée que les hommes attachent à ce mot. 386
Des moyens et des difficultés de se connaître. 389
Sur ce précepte : Connais-toi toi-même. 390
De la faiblesse humaine. 391
De la civilité. 392
De la prudence dans le choix d'un état. . . . . *ib.*
Des avertissements 393
De l'origine des associations politiques. 394
Des rois. 396
De la flatterie. . . . . *ib.*
Du possible et de l'impossible. 398
Du bonheur en général. 399
Du rapprochement des objets. . . . . *ib.*
De l'opinion du vulgaire sur les plaisirs. 400
De la différence des conditions. 401
De la solitude. . . . . *ib.*
Du sort des souverains. 402
Du style de l'Écriture sainte . . . . . *ib.*
De l'enseignement en général, et des différentes méthodes d'instruction. . . . . *ib.*
De la fausse éloquence. 409
Différence de l'abondance et de la justesse. 410
De la fantaisie et du raisonnement. . . . . *ib.*
Des vérités, et des moyens de les découvrir. 411
Des supplices et du pardon. . . . . *ib.*
Des réalités et des chimères. 412
De l'amour-propre et de ses effets. 413
De la coutume et des préjugés. 415
De l'étendue de la reconnaissance envers Dieu 416
Du chagrin et du divertissement. 418
De l'allégorie. . . . . *ib.*
De la bizarrerie. 421
De la louange et du blâme. 422
Des avantages et des inconvénients de la société. 423
Des femmes. 424
Du désintéressement. . . . . *ib.*
De l'excellence du christianisme, et de ses effets sur les mœurs et le gouvernement. . . . . *ib.*

TRAITE

SUR LES MOYENS DE CONSERVER LA PAIX AVEC LES HOMMES.

PREMIÈRE PARTIE.

Pages.

CHAP. I. Hommes citoyens de plusieurs villes. Ils doivent procurer la paix de toutes, et s'appliquer en particulier à vivre en paix dans la société où ils passent leur vie et dont ils font partie. . 428

— II. Union de la raison et de la religion à nous inspirer le soin de la paix. 430

— III. Raison du devoir de garder la paix avec ceux avec qui l'on vit. 433

— IV. Règle générale pour conserver la paix. Ne blesser personne, et ne se blesser de rien. Deux manières de choquer les autres. Contredire leurs opinions; s'opposer à leurs passions. . . 437

— V. Cause de l'attache que les hommes ont à leurs opinions. Qui sont ceux qui y sont plus sujets. 438

— VI. Quelles sont les opinions qu'il est plus dangereux de choquer. 443

— VII. L'impatience qui porte à contredire les autres est un défaut considérable. Qu'on n'est pas obligé de contredire toutes les fausses opinions. Qu'il faut avoir une retenue générale, et se passer de confident, ce qui est difficile à l'amour-propre. 445

— VIII. Qu'il faut avoir égard à l'état où l'on est dans l'esprit des autres, pour les contredire. 449

— IX. Qu'il faut éviter certains défauts en contredisant les autres. 450

— X. Qui sont ceux qui sont les plus obligés d'éviter les défauts marqués ci-dessus. Qu'il faut régler son intérieur aussi bien que son extérieur pour ne pas choquer ceux avec qui l'on vit. . 454

— XI. Qu'il faut respecter les hommes, et ne regarder pas comme dure l'obligation que l'on a de les ménager. Que c'est un bien de n'avoir ni autorité ni créance. 457

Pages.

CHAP. XII. Que, quoique le dépit que les hommes ont, quand on s'oppose à leurs passions, soit injuste, il n'est pas à propos de s'y opposer. Trois sortes de passions, justes, indifférentes, injustes. Comment on se doit conduire à l'égard des passions injustes. 459

— XIII. Comment on se doit conduire à l'égard des passions indifférentes et justes des autres. 462

— XIV. Que la loi éternelle nous oblige à la gratitude. . 464

— XV. Raisons fondamentales du devoir de la civilité. . 466

SECONDE PARTIE.

CHAP. Ier. Qu'il ne faut pas établir sa paix sur la correction des autres. Utilité de la suppression des plaintes. Qu'elles font ordinairement plus de mal que de bien 467

— II. Vanité et injustice de la complaisance que l'on prend dans les jugements avantageux qu'on porte de nous. 473

— III. Qu'on n'a pas droit de s'offenser du mépris ni des jugements désavantageux qu'on fait de nous. 474

— IV. Que la sensibilité que nous éprouvons à l'égard des discours et des jugements désavantageux que l'on fait de nous vient de l'oubli de nos maux. Quelques remèdes de cet oubli et de cette sensibilité. 479

— V. Qu'il est injuste de vouloir être aimé des hommes. 482

— VI. Qu'il est injuste de ne pouvoir souffrir l'indifférence. Que l'indifférence des autres envers nous nous est plus utile que leur amour. 486

— VII. Combien le dépit qu'on ressent contre ceux qui manquent de reconnaissance envers nous est injuste. 487

— VIII. Qu'il est injuste d'exiger la confiance des autres, et que c'est un grand bien que l'on n'en dit pas pour nous. 490

— IX. Qu'il faut souffrir sans chagrin l'incivilité des autres. Bassesse de ceux qui exigent la civilité. 492

— X. Qu'il faut souffrir les humeurs incommodes. . . 494

CONCLUSION. 497

FIN DE LA TABLE.

3 1197 00140 4968

Mr 22 '32

Ap 8 '32

NOV 3 1960

NOV 8 1960

JAN 2 0 1998

JAN 08 1999

DEC